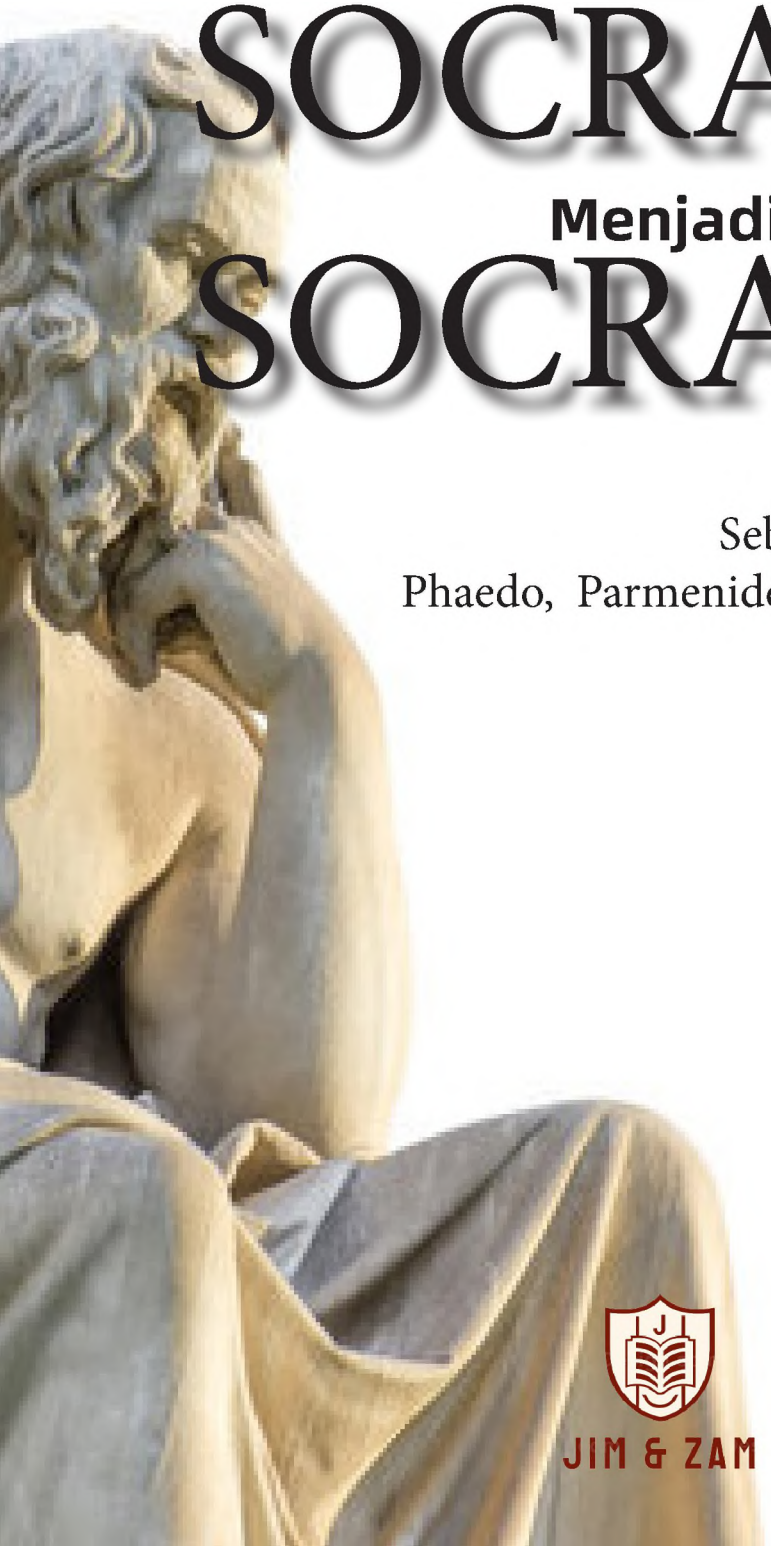
LAURENCE LAMPERT

Ketika SOCRATES Menjadi SOCRATES

Sebuah Studi tentang:
Phaedo, Parmenides dan Symposium
Karya Plato



JIM & ZAM

KETIKA SOCRATES MENJADI SOCRATES

Sebuah Studi tentang Phaedo, Parmenides dan Symposium Karya Plato

LAURENCE LAMPERT

JIM & ZAM

KETIKA SOCRATES MENJADI SOCRATES

Sebuah Studi tentang Phaedo, Parmenides dan Symposium Karya Plato

Judul Asli	:	How Socrates Become Socrates: A Studi of Plato's Phaedo, Parmenides and Symposium
Penulis	:	Laurence Lampert
Penerbit	:	The University of Chicage Press (Cichago & London)
Penerjemah	:	Udin Juhrodin
Tata Letak	:	Udin Juhrodin
Desain Sampul	:	Jim-Zam
ISBN	:	XXXX
Penerbit	:	Jim-Zam
Tahun Terbit	:	Mei 2025
Alamat Penerbit	:	Perum Griya Sampurna Blok E-136 Desa Sukadana Kec. Cimanggung Kab. Sumedang Indonesia

Untuk:
Para Pencinta Ilmu dan Pengetahuan

PENGANTAR

Dengan penuh rasa syukur dan kagum—seperti *thaumazo* yang mendorong filsafat Sokrates—saya mempersembahkan terjemahan *Ketika Socrates Menjadi Socrates: Sebuah Studi atas Phaedo, Parmenides dan Symposium karya Plato*, karya monumental Laurence Lampert yang aslinya berjudul *How Socrates Became Socrates: A Studi of Platos Phaedo, Parmenides dan Symposium*. Buku ini bukan sekadar analisis sejarah filsafat, melainkan sebuah perjalanan intelektual yang menelusuri transformasi Sokrates menjadi figur legendaris yang mengubah wajah pemikiran Barat. Melalui tiga tahap pendidikan filsafatnya dalam Phaedo, Parmenides, dan Symposium, Lampert menggambarkan Sokrates sebagai pahlawan heroik—Theseus, Herakles, dan Odysseus modern—yang mereformasi budaya Athena di tengah krisis religius dan politik pada 399 SM. Lebih dari itu, dengan lensa Nietzschean, Lampert menempatkan Sokrates sebagai pendamping filsafat Nietzsche, keduanya memikul tanggung jawab "politik besar" untuk membentuk jiwa manusia dan budaya masa depan.

Terjemahan ini lahir dari keinginan untuk membawakan wawasan mendalam Lampert kepada pembaca Indonesia, yang mungkin akrab dengan nama Sokrates namun belum sepenuhnya menyelami kompleksitas perjalanannya. Buku ini menawarkan perspektif unik: Sokrates bukan hanya filsuf yang diadili karena *impiety* dan korupsi pemuda, tetapi juga arsitek eksoterisisme, sebuah strategi pengajaran publik yang menyembunyikan kebenaran mematikan (ontologi menjadi) di balik bentuk transenden (*eidos*). Dengan membaca karya ini, pembaca diajak untuk melihat bagaimana Sokrates, melalui dialektik dan logos, menggantikan kepercayaan Homeric dengan visi filsafat yang baru, sebuah proses yang dirangkum dengan indah.

Buku ini menghadirkan sebuah eksplorasi mendalam tentang transformasi intelektual Sokrates, tokoh sentral dalam sejarah filsafat Barat. Melalui analisis tiga dialog Plato—Phaedo, Parmenides, dan Symposium—Lampert menggambarkan Sokrates sebagai pahlawan filsafat yang, bagaikan Theseus, Herakles, atau Odysseus, mereformasi budaya Athena di tengah krisis religius dan politik pada akhir abad ke-5 SM. Lebih jauh, Lampert menempatkan Sokrates dalam dialog dengan Friedrich Nietzsche, menyoroti kekerabatan mereka dalam membentuk "politik besar" untuk masa depan budaya. Terjemahan ini bertujuan membawa wawasan Lampert kepada pembaca Indonesia, baik kalangan akademisi maupun mereka yang baru mengenal filsafat, dengan mempertahankan ketajaman analitis dan kepekaan budaya teks asli.

Menerjemahkan karya ini bukanlah tugas mudah. Salah satu tantangan utama adalah menangani istilah-istilah Yunani seperti *logos* (akal/argumen), *thumos* (semangat/kemarahan),

eros (hasrat/cinta), dan *philotimian* (cinta akan kehormatan), yang kaya nuansa dan konteks budaya. Dalam glosarium yang disertakan, istilah-istilah ini diterjemahkan dengan hati-hati untuk mencerminkan makna filsafatnya, misalnya dengan mempertahankan logos sebagai "akal" dalam konteks dialektik Sokrates, atau *thaumazo* sebagai "keajaiban" untuk menangkap esensi kagum yang mendorong filsafat. Konsep eksoterisisme—pengajaran publik yang menyembunyikan kebenaran mematikan, seperti ontologi menjadi—juga menuntut penjelasan yang jelas agar relevan bagi pembaca yang mungkin kurang akrab dengan tradisi Plato atau Nietzsche. Untuk itu, terjemahan ini berupaya menyeimbangkan fidelitas teks dengan kejelasan, menggunakan bahasa yang lugas namun tidak mengorbankan kedalaman.

Tantangan lain adalah menyampaikan analogi mitologi Yunani, seperti Sokrates sebagai "Theseus baru" yang membunuh Minotaur (kepercayaan Homeric) atau "Herakles baru" yang memotong kepala Hydra (dogma budaya). Istilah-istilah ini dipertahankan dengan ejaan standar (misalnya, Herakles bukan Hercules) untuk menjaga kekhasan budaya Yunani, sambil dijelaskan dalam glosarium agar pembaca memahami makna metaforisnya dalam reformasi budaya Sokrates. Selain itu, kekerabatan Sokrates-Nietzsche, yang menjadi inti Conclusion, diterjemahkan dengan memperhatikan konsep Nietzsche seperti "kematian Tuhan" (*death of God*) dan eternal return, yang dikontekstualisasikan untuk pembaca Indonesia yang mungkin lebih akrab dengan tradisi filsafat Barat melalui lensa modern.

Buku ini relevan bagi pembaca Indonesia karena menawarkan wawasan tentang bagaimana seorang filsuf menghadapi krisis budaya—sebuah tema yang bergema di era global saat ini, di mana nilai-nilai tradisional sering bertabrakan dengan modernitas. Sokrates, dengan skeptisisme epistemologis dan eksoterisisme transendennya, mengajarkan kita cara menavigasi ketidakpastian tanpa kehilangan keberanian intelektual. Nietzsche, dengan visinya tentang "politik besar," menantang kita untuk membayangkan budaya baru di tengah kehampaan nilai. Terjemahan ini diharapkan dapat menginspirasi diskusi tentang filsafat, budaya, dan peran individu dalam membentuk masyarakat, baik di kalangan mahasiswa, akademisi, maupun pembaca umum.

Saya berterima kasih kepada Laurence Lampert atas karyanya yang mendalam, serta kepada pembaca yang bersedia menyelami perjalanan Sokrates ini. Glosarium dan catatan penerjemah disertakan untuk memudahkan pemahaman istilah-istilah kunci, seperti thumos, logos, dan Platonisme, yang menjadi jantung analisis Lampert. Semoga terjemahan ini tidak hanya memperkaya wacana filsafat di Indonesia, tetapi juga mengundang refleksi tentang kebijaksanaan (wisdom) dan keajaiban (amazement) yang tetap relevan hingga kini.

Sumedang, Mei 2025

Penerjemah

DAFTAR ISI

Pengantar ~ v

Daftar Isi ~ vii

Pendahuluan ~ 1

BAB I. Phaedo: Tahap Pertama Pendidikan Filsafat Sokrates ~ 7

Prolog: Sokrates Heroik sebagai Cita-cita Baru ~ 7

1. Kata-kata Pembuka ~ 9
2. Theseus Baru untuk Membunuh Minotaur Sejati ~ 12
3. Herakles Baru untuk Memotong dan Mengubur Kepala Abadi Hydra ~ 16
4. Odysseus Baru untuk Mengajarkan Cara Aman Memahami Sebab ~ 22
5. Laporan Sokrates ala Odysseus tentang Pelayaran Kedua dalam *Phaedo*, Diukur dengan *Parmenides* ~ 44
6. Sokrates ala Odysseus Mengakhiri Hidupnya dengan Argumentasi ~ 61
7. Kata-kata Terakhir Sokrates: Rasa Syukur atas Penyembuhan ~ 70

BAB II. Parmenides: Tahap Kedua Pendidikan Filsafat Sokrates ~ 77

Prolog: Sokrates bagi Mereka yang Didorong Filsafat ~ 77

1. Kata-kata Pembuka ~ 79
2. Di Rumah Pythodorus selama Great Panathenaea ~ 82
3. Sokrates dan Zeno: Cara Membaca Tulisan Filsafat ~ 85
4. Solusi Sokrates terhadap Apa yang Dibuat Parmenides dan Zeno Tampak di Luar Jangkauan Kita ~ 89
5. Parmenides sebagai Pemandu ~ 93
6. Apa Itu Gimnastik Ini? ~ 103
7. Memandu Sokrates ~ 106
8. Kata-kata Terakhir ~ 124

9. Perubahan Sokratik ~ 125

BAB III. Symposium: Tahap Ketiga Pendidikan Filsafat Sokrates ~ 129

Prolog: Psikologi Ontologis Sokrates ~ 129

1. Kata-kata Pembuka ~ 133
2. Sokrates Mempercantik Diri untuk Agathon ~ 136
3. Mitos Diotima Membimbing Sokrates ke Tahap Ketiga Pendidikan Filsafatnya ~ 145
4. Logos Diotima Membimbing Sokrates ke Tahap Ketiga Pendidikan Filsafatnya ~ 153
5. Diotima Mengajarkan Sokrates Apa yang Harus Diajarkan ~ 160
6. Kedatangan Alcibiades ~ 170
7. Kata-kata Terakhir ~ 173

Catatan tentang Tanggal Dramatik Kerangka *Symposium* ~ 175

Konklusi: Plato dalam Sejarah Filsafat Nietzschean ~ 185

Glosarium ~ 191

Daftar Pustaka ~ 205

PENDAHULUAN

Sokrates, titik balik dan pusaran sejarah dunia yang disebut-sebut
—Nietzsche, *Kelahiran Tragedi*, §15

Apakah Plato menunjukkan bagaimana Sokrates menjadi Sokrates? Buku ini adalah yang kedua dari dua buku di mana saya menjawab ya. Buku pertama, *Bagaimana Filsafat Menjadi Sokratik: Studi tentang "Protagoras," "Charmides," dan "Republik" karya Plato*, menjawab ya dengan menunjukkan bagaimana Plato mengatur ketiga dialog tersebut secara kronologis untuk memberikan pembaca akses terhadap perkembangan Sokrates dalam merancang filsafat politik yang sukses. Buku kedua ini menjawab ya dengan menunjukkan bagaimana Plato mengatur *Phaedo*, *Parmenides*, dan *Symposium* secara kronologis untuk memberikan pembaca akses terhadap perkembangan Sokrates dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar filsafat tentang keberadaan dan pengetahuan.[1] Ketiga peristiwa dalam pendidikan filsafat Sokrates terjadi lebih awal daripada *Protagoras*, yang oleh Plato ditetapkan sekitar tahun 434 dan dijadikan sebagai dialog pertama secara kronologis dalam rangkaian dialog yang diatur waktunya. Oleh karena itu, ketiga dialog yang membahas proses menjadi Sokrates dalam filsafat sejati harus diberi struktur yang lebih kompleks: masing-masing memiliki kerangka dengan tanggal dramatik yang jauh lebih kemudian daripada tahun 434, dan masing-masing menjangkau kembali dari waktu yang lebih kemudian itu ke waktu sebelum tahun 434 untuk memulihkan tahap perkembangan Sokrates, kembali ke awal masa mudanya dalam *Phaedo* dan *Parmenides*, serta ke masa dewasa mudanya dalam *Symposium*.

Ketiga dialog ini menuntut perhatian cermat jika seseorang ingin memulihkan urutan yang tepat dan mempelajari bagaimana kemajuan dalam pemikiran tersebut membawa Sokrates pada kesimpulan-kesimpulan akhirnya tentang hakikat dan sifat manusia. Berbeda dengan tuntutan untuk kerja pemulihan yang berdedikasi, Plato membuatnya mudah bagi semua orang untuk memiliki kisah yang menyenangkan tentang bagaimana Sokrates menjadi dirinya sendiri: *Apologi Sokrates* karya Plato menyajikan satu-satunya pidato yang pernah disampaikan Sokrates kepada publik Athena, kepada lima ratus "warga Athena" yang menjadi hakimnya dan kerumunan besar penonton yang tertarik pada persidangan untuk hidupnya. Sokrates

1 Seth Benardete berbicara tentang "tiga tahap dalam pendidikan filsafat Sokrates" ("On Plato's Symposium," dalam *Argument of the Action*, 178). Meskipun mengenali tiga tahap tersebut, Benardete tidak pernah membahasnya secara tematis; demikian pula Leo Strauss, yang juga mengenali tahap-tahap tersebut (*Xenophon's Socratic Discourse*, 149). Buku saya berutang banyak kepada Benardete, pemikir abad kedua puluh dan ahli pemikiran klasik yang membuka tradisi filsafat Yunani seperti tidak ada komentator modern lainnya.

menceritakan kepada publik Athena sebuah kisah otobiografis tentang proses menjadi dirinya, sebuah cerita yang membangun yang menjadikannya pelayan dewa di Delfi yang menugaskannya bertanggung jawab atas kesejahteraan Athena, khususnya kaum mudanya. Bagaimana Sokrates menjadi karakter aneh yang dikenal semua orang, pria di pasar yang tak henti-hentinya berbicara tentang hal-hal umum dan kebajikan publik? Apollo yang membuatnya melakukannya, katanya dalam *Apologi*, menugaskannya dengan tugas publik untuk meningkatkan kebajikan publik. Maka, kisah tentang proses menjadi filsuf yang menjadi Sokrates mengambil tempat yang paling menonjol di antara semua cerita yang disampaikan Plato tentang Sokrates. Berbeda dengan kisah saleh yang mudah diakses tersebut, Plato menyebarkan kisah lain tentang proses menjadi Sokrates di tiga dialog, meninggalkan kepada pembaca yang benar-benar tertarik pada Sokrates untuk mengenali bahwa Plato memberikan tiga bagian terpisah untuk kisah sejati tentang proses menjadi Sokrates, bahwa ketiganya cocok secara kronologis, dan bahwa pekerjaan menafsirkannya membuka jalan menuju kebenaran tentang proses menjadi Sokrates: ia memperoleh serangkaian kesimpulan filsafat yang sangat memuaskan, yakni kesimpulan-kesimpulan radikal tentang keberadaan manusia dan keberadaan secara keseluruhan.

Plato dengan demikian menilai bahwa harus ada dua kisah tentang proses Sokrates menjadi filsuf, berbeda dalam isinya, tetapi dapat didamaikan dalam niatnya. Kisah saleh yang mudah diakses secara harfiah dimaksudkan untuk seluruh publik Athena dan, secara lebih luas, publik yang membaca dialog-dialog tersebut. Kisah lain, yang tersebar di tiga dialog yang sangat berbeda, termasuk yang paling membingungkan di antaranya, dan menuntut pekerjaan untuk menyusunnya dengan tepat, dimaksudkan untuk mereka yang cukup tertarik pada filsafat dan pada Sokrates untuk melakukan pekerjaan tersebut. Bagi pembaca yang berdedikasi seperti itu, Plato memungkinkan untuk mengetahui bagaimana Sokrates secara non-mitik menjadi dirinya sebagai pemikir tentang hakikat dan sifat manusia, serta apa yang ia capai—apa yang "Apollo" memungkinkannya capai melalui anugerah alami berupa dorongan penuh gairah untuk memahami sebab-sebab segala sesuatu, dan kecerdasan jenius untuk menghasilkan dan memilah penjelasan-penjelasan rasional.

Berangkat dari premis bahwa Plato memberikan dua kisah tentang proses Sokrates menjadi filsuf dan bahwa hubungan di antara keduanya adalah antara Sokrates publik dan Sokrates privat, buku saya hanya membahas kisah privat. Salah satu alasan untuk ini adalah bahwa kisah publik sudah dikenal luas, sedangkan kisah privat hampir tidak terlihat sebagai kemungkinan. Lebih penting lagi, dengan hanya membahas kisah yang terselubung, saya bertujuan untuk menunjukkan tidak hanya bahwa Plato menawarkan kisah semacam itu, tetapi juga bahwa Sokrates ini adalah yang secara filsafat menarik, di luar perhatian moral dan politik publiknya. Setelah filsuf privat itu terlihat, kisah tentang proses menjadi yang diberikan Sokrates kepada publik Athena menjadi dapat dipahami dari perspektif baru: presentasi publiknya tentang proses menjadi pada persidangannya, sebuah presentasi yang konsisten dengan bagaimana ia menunjukkan dirinya di pasar selama tiga puluh tahun, adalah pembelaan terhadap filsafat, terhadap apa yang ia temukan secara privat dan simpan secara privat tetapi jelas membutuhkan pembelaan publik. Ia tahu bahwa pembelaan itu akan merenggut nyawanya, tetapi itu adalah harga yang bersedia ia bayar, pada usia tujuh puluh tahun, demi filsafat. Praktisi filsafat yang paling terkenal meninggal secara heroik untuk filsafat dari jenis yang ia sembunyikan.[1]

1 Kisah publik dalam *Apologi*, jika dibaca dengan perhatian cermat, dapat dilihat sebagai menyimpan perspektif filsafat Sokrates yang lebih dalam; lihat Strauss, "On Plato's Apology of Socrates and Crito," dalam *Studies*

Fakta bahwa *Phaedo*, *Parmenides*, dan *Symposium* karya Plato saling terkait karena mengandung kisah-kisah berurutan dari tiga peristiwa utama dalam proses Sokrates menjadi filsuf didukung oleh fitur struktural atau taksonomis yang diberikan Plato hanya kepada ketiga dialog ini. Di antara tiga puluh lima dialog yang ia tulis, sembilan berbeda karena dinarasikan daripada hanya ditampilkan; Plato memiliki seorang yang diidentifikasi untuk berbicara pada masing-masing dari sembilan dialog tersebut kepada audiens tertentu, sedangkan ia menempatkan semua dialog lainnya langsung di hadapan pembaca-audiens, seperti dalam sebuah drama.[1] Dari sembilan dialog yang dinarasikan, Sokrates menarasikan enam; masing-masing dari tiga dialog lainnya dinarasikan oleh orang yang diidentifikasi sebagai pembicara: Phaedo menarasikan *Phaedo*, Cephalus *Parmenides*, dan Apollodorus *Symposium*. Bahwa ketiga dialog ini unik karena dinarasikan oleh orang selain Sokrates sesuai dengan keunikan yang jauh lebih penting: ketiganya adalah dialog dari mana jalan Sokrates menuju filsafat sejatinya dapat dipulihkan. Ketiga dialog ini memiliki fitur lain yang sama: masing-masing berkaitan dengan transmisi filsafat Sokrates. Dalam *Phaedo*, Phaedo membawa cerita yang disampaikan Sokrates pada hari terakhirnya tentang awal mula filsafatnya kepada komunitas Pythagoras di luar Athena, yang, seperti ditunjukkan dialog tersebut, dengan senang hati menyambut pahlawan filsafat baru di tengah mereka, seorang pahlawan yang menyelamatkan mereka dari kecemasan terdalam mereka—mereka akan menghargai kisah Sokrates dan terus menceritakannya kembali, seperti mereka menceritakan kembali kisah pahlawan pendiri mereka, Pythagoras. Dalam *Parmenides*, "orang-orang dari Klazomenai" yang tak disebutkan namanya berlayar melintasi Laut Aegea dengan harapan mendengar percakapan antara Sokrates muda dan Parmenides tua serta muridnya Zeno; harapan mereka terpenuhi, dan mereka akan membawa kisah berharga mereka pulang ke wilayah Yunani tempat filsafat pertama kali dimulai sebagai penyelidikan tentang hakikat. Dalam *Symposium*, Sokrates memastikan pelestarian keberhasilan terdalamnya dengan menceritakannya di Athena kepada seorang pemuda berbakat tinggi yang ia pilih dari audiens yang lebih luas namun tetap privat dari beberapa orang berbakat yang sangat dipengaruhi oleh pencerahan Yunani; Agathon, seorang penulis tragika pemenang hadiah, mendengar dari Sokrates apa yang Sokrates klaim ia dengar dari Diotima yang luar biasa: akankah ia membakar tragedi-tragedinya dan mengikuti Sokrates? Masing-masing yang bertanggung jawab untuk mentransmisikan bagian dari kisah tersebut, Phaedo, Cephalus, dan Apollodorus, menghargai apa yang mereka hafal dan sampaikan, tetapi Plato menyarankan bahwa masing-masing dari mereka kurang memiliki jenis ketertarikan pada Sokrates yang akan memungkinkan mereka untuk menyusun potongan-potongan tersebut menjadi satu kesatuan, sebuah ketertarikan pada Sokrates yang dilampaui oleh keterlibatan dalam filsafat itu sendiri, dalam menemukan kebenaran tentang segala sesuatu.

Salah satu dari tiga tahap pendidikan filsafat Sokrates yang dicatat Plato berbeda dari dua lainnya dalam hal penting. *Phaedo* dan *Symposium* bersifat otobiografis; dengan menceritakan kisahnya sendiri, Sokrates dapat membingkainya dan membentuknya dengan cara yang menurutnya terbaik dalam konteks tersebut: ingat dan pelajari proses menjadi saya dengan cara ini, katanya secara efektif kepada mereka yang ia ajak bicara, gunakan itu sebagai panduan dalam memahami siapa saya dan bagaimana saya dapat bermanfaat bagi Anda. Namun, kisah proses

in Platonic Political Philosophy, 38–66; dan Leibowitz, *Ironic Defense of Socrates*.

1 Leo Strauss menguraikan perbedaan antara dialog yang dinarasikan dan yang ditampilkan dalam *The City and Man*, 58. *Parmenides* merupakan pengecualian mengenai "audiens tertentu": dialog ini dinarasikan oleh Cephalus kepada audiens yang tidak diidentifikasi.

menjadi Sokrates dalam *Parmenides* tidak bersifat otobiografis; Sokrates tidak berperan dalam menceritakannya atau melestarikannya.[1] Kisah pemulihannya, diselamatkan dari kelupaan sangat terlambat dengan usaha luar biasa, menunjukkan mengapa kisah itu tidak otobiografis: orang-orang tak bernama dari Klazomenai memulihkan peristiwa tersebut dengan melakukan perjalanan yang mungkin sia-sia melintasi laut dengan harapan menemukan sesuatu yang berharga bagi mereka, karena ada rumor bahwa percakapan sekitar enam puluh tahun yang lalu antara Parmenides besar dan Sokrates muda mungkin masih diingat oleh seseorang di Athena yang bahkan nama mereka sebagai penghubung ke peristiwa tersebut telah dilupakan—dan mereka melakukannya karena mereka "sangat filsuf." Orang-orang yang didorong oleh filsafat ini berhasil memulihkan kisah yang tidak pernah bisa diceritakan Sokrates sendiri kepada publik mana pun karena bentuk-bentuk transenden yang ia perkenalkan di Athena pada tahun 429 ketika ia berusia sekitar empat puluh tahun dan "berbicara ngalor-ngidul" hingga hari kematiannya (*Phaedo* 100b) adalah, seperti yang ditunjukkan Parmenides kepadanya ketika ia masih muda, secara rasional tidak dapat dipertahankan. Plato melakukan apa yang ia bisa untuk menjaga penceritaan laporan eksplosif ini terpisah dari Sokrates sendiri sambil menunjukkan bahwa ia dimaksudkan hanya untuk mereka yang menyerupai orang-orang dari Klazomenai, para pelancong tak bernama dari jauh di masa depan, sangat filsuf dan bersedia serta mungkin mampu melatih ketajaman intelektual untuk mempelajari sesuatu yang dipelajari Sokrates tetapi dibatasi untuk tidak pernah dilaporkan kepada publik mana pun. *Parmenides* menonjol sebagai singular di antara dialog-dialog Plato tentang proses menjadi Sokrates tidak hanya sebagai yang sangat membingungkan tetapi juga sebagai yang sangat bermanfaat: ini adalah peristiwa sentral dari pembelajaran Sokrates; pergilah ke sana dari jauh jika Anda bisa.

Dalam penjelasan saya tentang tiga tahap proses Sokrates menjadi filsuf dalam *Phaedo*, *Parmenides*, dan *Symposium*, saya membahas secara rinci bagian-bagian di dalamnya yang secara eksplisit berkaitan dengan tahap tertentu dari pendidikan filsafatnya. Saya juga membahas kerangka masing-masing dialog secara rinci karena pengaturan yang dipilih Plato untuk memberikan kepada masing-masing tahap memberikan cahaya pada tahap itu sendiri dan sangat diperlukan untuk pemahamannya. Dengan *Phaedo* dan *Symposium*, cara perlakuan ini memungkinkan penghilangan bagian-bagian utama yang tidak menyentuh proses menjadi Sokrates maupun menentukan karakter keseluruhan dialog. Dengan *Parmenides*, setiap bagian dari dialog melayani tujuan sentral untuk menunjukkan kepada Sokrates muda cara berpikir dengan benar tentang bentuk, dan oleh karena itu saya membahas semuanya.

Bersama-sama, *Phaedo*, *Parmenides*, dan *Symposium* bersatu untuk menampilkan seorang pemikir muda yang memasuki radikalitas sejati filsafat. Radikalitas tersebut, ketika terungkap, menunjukkan mengapa wajah publik, sebuah filsafat politik, diperlukan untuk kesejahteraan filsafat dalam tatanan sosial yang stabil berdasarkan keyakinan yang bermanfaat. Tiga dialog yang saya bahas dalam *Bagaimana Filsafat Menjadi Sokratik* menunjukkan Sokrates mempelajari apa yang harus diajarkan oleh filsafat politiknya, sedangkan tiga dialog yang saya bahas di sini menunjukkan Sokrates mempelajari apa yang dapat diketahui oleh filsafat, dan mengapa, oleh karena itu, filsafat membutuhkan perlindungan publik. Dalam melanggar privasi pelajaran-pelajaran Plato tentang menjadi filsuf, saya mengambil izin dari perubahan-perubahan penting dalam pengaturan antara zaman kita dan zaman itu, perubahan-perubahan yang diuraikan oleh Friedrich Nietzsche dalam izin yang ia berikan kepada dirinya sendiri

1 Poin ini dibuat oleh Benardete, "Plato's Parmenides: A Sketch," dalam *Archaeology of the Soul*, 230.

untuk mengungkap perbedaan antara eks
filsuf dalam perbedaannya. Seperti semu
sejarah baru filsafat yang dimungkinkan o

BAB I
PHAEDO
Tahap Pertama Pendidikan Filsafat Sokrates

Sokrates yang sedang sekarat dengan demikian menjadi teladan baru yang belum pernah ada sebelumnya bagi kaum muda Yunani yang mulia, terutama bagi kaum muda khas Helenik, Plato.
—Nietzsche, *Kelahiran Tragedi*, §13

Prolog: Sokrates Heroik sebagai Teladan Baru

Pengamatan Nietzsche muda menangkap dengan tepat niat Plato dalam *Phaedo*: Plato menjadikan Sokrates sebagai teladan baru bagi kaum muda Yunani, menggantikan para pahlawan Homeros yang digerakkan oleh *thumos* dan sudah usang, teladan-teladan yang menjadi panutan bagi generasi-generasi muda Yunani, yang kini waktunya telah berlalu. Plato mempresentasikan Sokrates dalam *Phaedo* sebagai Theseus baru dan Herakles baru, pahlawan lokal dan Panhelenik dari tindakan maskulin; pahlawan baru dari tindakan maskulin ini memberikan standar nilai baru bagi kaum muda Yunani dan landasan baru untuk perjuangan yang penuh kebajikan. Secara kurang jelas, Plato menjadikan Sokrates sebagai pahlawan yang dimodelkan berdasarkan pahlawan Homeros yang waktunya tidak pernah berlalu, Odysseus, pria dengan banyak tipu daya yang telah melihat masyarakat dari berbagai kota dan memahami cara-cara mereka, Odysseus, teladan dari odisei menuju filsafat dan praktik filsafat sebagai seni yang tidak dapat mengesampingkan tipu daya. Nietzsche berulang kali mengajarkan *Phaedo* kepada siswa-siswanya di gimnasium yang berusia akhir remaja, dan alasannya mungkin termasuk keakrabannya sendiri dengan aspirasi kaum muda terhadap sifat heroik yang berhasil dimanfaatkan Plato dengan sangat baik dalam menjadikan Sokrates abadi.[1] Dan studi Nietzsche tentang peradaban Barat memandu penilaiannya yang lain tentang keberhasilan Plato dalam menjadikan Sokrates sebagai pahlawan baru: "Seseorang tidak dapat menghindari melihat

1 Kuliah publik perdana Nietzsche di Basel, "Tentang Masa Depan Lembaga Pendidikan Kita," memberikan gambaran yang jelas tentang pemahamannya mengenai peran penyembahan pahlawan dan emulasi pada pemuda. Kegagalannya untuk memberikan kuliah keenam yang menjadi puncak juga merupakan gambaran yang jelas, tetapi tentang ketidakpastiannya pada saat itu mengenai teladan modern yang ideal. Ann Hartle memberikan perhatian besar pada "tindakan heroik" dari *Phaedo* (*Death and the Disinterested Spectator*, 18, 23, 24, 28, 36), mencatat bahwa Theseus, Herakles, dan terutama Odysseus berfungsi sebagai model heroik Sokrates.

dalam diri Sokrates titik balik dan pusaran dari apa yang disebut sejarah dunia."[1]

Phaedo juga merupakan catatan tentang sebuah eksekusi. Para sahabat Sokrates di dalam sel menyaksikan bagaimana Sokrates dengan tekad heroik menghadapi kematian yang dijatuhkan kepadanya oleh kotanya sendiri. Menyaksikan dia saat meminum ramuan kematian dan kemudian hingga detik-detik terakhirnya ketika ia menutup wajahnya dan akhirnya membukanya untuk mengucapkan kata-kata terakhirnya, pembaca Plato menyaksikan bagaimana Sokrates menjalani eksekusi yang dihukumkan kotanya kepadanya, secara memukau tetap heroik hingga saat terakhir, di hadapan kematian itu sendiri. Penerimaan heroik Sokrates terhadap putusan kotanya terhadapnya, ketidakberontakannya, dan penyerahan dirinya yang tampak, adalah lambang dari rekonsiliasi filsafat Sokratik dengan kota yang kebutuhan dasarnya telah dipahaminya. Bersama Sokrates yang heroik, Sokrates yang sedang sekarat, filsafat menemukan tempat tinggal di dalam kota. Dan jika pidato Sokrates sepanjang *Phaedo* memberikan bukti tentang bagaimana filsafat dapat paling setia kepada kota dengan memenuhi kebutuhan para pemuda yang sedang matang, pidato-pidatonya secara privat menunjuk pada cara di mana filsafat mematikan bagi keyakinan-keyakinan yang diperlukan kota.

Betapa luar biasa bahwa Plato membuat Sokrates berbicara tentang awal mula filsafatnya pada hari terakhir hidupnya dan tepat sebelum apa yang ia tahu akan menjadi argumen terakhir dalam hidupnya. Plato membuat Sokrates mengatakan bahwa jawaban atas pertanyaan terakhir yang ia hadapi dalam hidupnya melibatkan "sebab mengenai generasi dan kehancuran secara keseluruhan" (95e); dan kemudian, melaporkan tentang awal mulanya, ia mengatakan bahwa ia didorong untuk mengetahui "sebab-sebab dari setiap hal, mengapa setiap hal menjadi, mengapa ia musnah, dan mengapa ia ada" (96a). Plato membuat Sokrates mengakhiri hidupnya sebagai seorang filsuf yang mengidentifikasi perhatiannya dari awal hingga akhir: hidup Sokrates adalah pengejaran penuh gairah terhadap sebab dari generasi dan kehancuran secara keseluruhan, tentang hakikat dari hakikat. Dan premis-premis dari argumen terakhirnya—ia mendasarkannya pada apa yang "tidak pernah berhenti ia bicarakan" (100b) sejak titik awal dalam hidupnya, bentuk-bentuk transenden—menunjukkan kesinambungan lain dalam hidupnya, pilihannya untuk berbicara tentang hal-hal mendasar dengan memperkenalkan bentuk-bentuk tetap yang tidak berubah yang tidak hanya memberikan sebab dan membuatnya dapat diketahui: bentuk-bentuk tersebut mengatur dunia secara moral, mendirikan dunia berdasarkan kebaikan yang tidak berubah yang baik bagi manusia.

Kerangka *Phaedo* karya Plato menempatkan kata-kata Sokrates pada hari terakhirnya dalam pengaturan Pythagoras. Lawan bicara utama Sokrates, Simmias dan Cebes, dilatih dalam komunitas Pythagoras di Thebes oleh Philolaus, seorang guru Pythagoras yang seusia dengan Sokrates.[2] Philolaus, sebagai pemuda berusia sekitar dua puluh tahun, mengalami kehancuran kekuasaan Pythagoras di kota-kota Yunani di Italia selatan sekitar tahun 450; diusir dari Italia bersama Pythagoras lainnya, ia melarikan diri ke Thebes, di mana ia mendirikan sebuah sekolah. Dan Plato membuat Phaedo menarasikan hari terakhir Sokrates di Phlia, sebuah kota yang menjadi pusat lain di tanah air Yunani tempat para Pythagoras berkumpul setelah

1 Nietzsche, *Kelahiran Tragedi*, §15.

2 Dalam *Memorabilia*-nya, Xenophon menyebut Simmias dan Cebes dua kali, keduanya bersama-sama (1.2.48; 3.11.17); pada penyebutan pertama mereka, ia menghitung mereka di antara mereka yang bergaul dengan Sokrates untuk menjadi pria terhormat dan dengan demikian mampu menangani rumah tangga, teman, kota, dan warga kota dengan cara yang mulia.

pengusiran dari Italia.[1] Satu-satunya anggota komunitas Pythagoras di Phlia yang berbicara dalam *Phaedo* adalah Echecrates, lawan bicara Phaedo dalam kerangka dialog dan dua kali untuk pengakuan-pengakuan penting yang memulai dan mengakhiri diskusi di pusat dialog. Narasi Phaedo dan pengaturan Pythagorasnya menunjukkan bahwa *Phaedo* berkaitan dengan transmisi, setelah kematian Sokrates, dari ajaran Sokrates melalui sekolah-sekolah filsafat yang sudah ada: Echecrates dijadikan murid Sokrates oleh laporan Phaedo yang menggugah. Bukan hanya sekolah-sekolah Pythagoras yang dapat membantu kehidupan setelah kematian Sokrates yang heroik: Phaedo sendiri akan mendirikan sekolah Sokratik di Elis, dan Plato mencatat kehadiran pendiri sekolah-sekolah Sokratik lainnya di sel bersama Sokrates.[2]

Fitur luar biasa lain dari *Phaedo* sehubungan dengan transmisi filsafat Sokrates yang heroik adalah kemudaan dan sifat asing dari semua pembicara kecuali orang-orang Athena tua, Sokrates dan Crito. Phaedo dari Elis berusia sekitar sembilan belas tahun. Simmias dan Cebes dari Thebes dikatakan sebagai *neoniskoi* (89a), pria yang telah mencapai "tinggi dewasa [dan] mulai menumbuhkan bulu wajah."[3] Echecrates dari Phlia juga sangat muda, mungkin berusia awal dua puluhan.[4] Hadir tetapi diam untuk pertukaran terakhir ini antara Sokrates dan pemuda-pemuda non-Athena adalah pria-pria yang lebih tua, berpengalaman dengan Sokrates. Berbeda dengan pemuda-pemuda yang dijadikan menonjol dalam laporan Phaedo, para sahabat Sokrates yang lebih tua ini dapat diharapkan sudah mengetahui banyak dari apa yang mereka dengar darinya pada hari terakhirnya. Mereka hadir dalam *Phaedo* seperti paduan suara yang diam, sebuah dewan tetua yang mendengarkan apa yang dikatakan, tahu bagaimana menilainya, sambil mendengar tuan mereka berbicara untuk kali terakhir dan berbicara tentang hal-hal pertama dan hal-hal terakhir yang pasti telah ia bicarakan sebelumnya dengan mereka.

1. Kata-Kata Pembuka

"*Autos o Phaidon* . . ." adalah kata-kata pertama dari *Phaedo*, "Kau sendiri, Phaedo, apakah kau sendiri hadir bersama Sokrates pada hari ketika ia meminum ramuan di penjara, atau kau mendengarnya dari orang lain?"[5] "*Autos o Echekrates*," jawab Phaedo, "Aku sendiri, Echecrates." Pembukaan sangat penting bagi dialog-dialog seni Plato, mengingat perhatian nyata yang ia curahkan pada mereka. Dan *autos*, kata pertama dari *Phaedo*, diulang sebagai kata pertama narator Phaedo sendiri. Digunakan pertama kali untuk "kau sendiri" dan "aku sendiri," *autos* adalah kata untuk "diri," dan kata ini membuka dialog hari kematian Sokrates, hari ketika

1 Phlia terletak di jalan utama antara Athena dan Sparta dan tepat di selatan jalan utama dari Korintus ke Elis yang mungkin dilalui Phaedo dalam perjalanan pulang dari Athena. Tentang semua tokoh dalam *Phaedo* dan dalam semua dialog, lihat Nails, *People of Plato*.

2 Antisthenes, berusia sekitar empat puluh lima tahun pada kematian Sokrates, mendirikan sekolah Kynik; Euclides, berusia lima puluh tahun pada kematian Sokrates, mendirikan sekolah filsafat di Megara. Sahabat Sokrates lainnya yang lebih tua juga hadir: Hermogenes berusia lima puluh tahun pada kematian Sokrates; Aeschines berusia sekitar tiga puluh tahun dan kemudian menulis dialog-dialog Sokratik. Warga Athena lain yang tidak disebutkan namanya juga hadir (59b).

3 Nails, *People of Plato*, Glosarium, 373; Robert Garland mengatakan *neoniskoi* (lebih umum *neoi*) "mencakup periode dari usia dua puluhan hingga awal tiga puluhan" (*Greek Way of Life*, 200).

4 Nails, *People of Plato*, 138, tidak memberikan tanggalnya tetapi mengatakan bahwa ia "aktif 399-pertengahan abad ke-4"—dalam *Phaedo* ia berada di dekat awal kariernya.

5 Saya menggunakan terjemahan *Phaedo* oleh Eva Brann, Peter Kalkavage, dan Eric Salem (1998), dengan beberapa perubahan untuk ketepatan yang lebih harfiah dan konsistensi penggunaan.

keberlanjutan keberadaan dirinya dipertanyakan: Apa itu diri sebagai jiwa dan tubuh baik di sini dan sekarang maupun, dalam perhatian eksplisit dialog ini, setelah kematian? Apakah kematian pada tubuh Sokrates, yang disaksikan begitu grafis di akhir ketika racun bergerak dari kakinya, mematikan betis dan pahanya, dan perlahan mencapai jantungnya, juga membawa kematian pada *autos*-nya? Atau akankah ia hidup terus sebagaimana lawan bicara muda didorong untuk percaya tentang Sokrates dan diri mereka sendiri? Dialog itu sendiri akan menyarankan bahwa narasi Phaedo melestarikan satu-satunya jenis kehidupan setelah kematian yang tersedia bagi *autos* manusia, pelestarian dalam ingatan manusia.

Autos juga merupakan kata untuk "diri sendiri," seperti dalam "jiwa itu sendiri" atau "keadilan itu sendiri." Kata pertama dari *Phaedo* adalah kata penting untuk pandangan tentang bentuk yang dikatakan Sokrates telah ia omongkan selama bertahun-tahun dan di sini secara eksplisit ia anjurkan sebagai cara "aman" untuk memahami sebab. Tetapi *Phaedo* adalah dialog khusus di mana Sokrates menceritakan bagaimana ia pertama kali mengandaikan bentuk-bentuk transenden sebagai akhir dari jalur pemikirannya sebagai pemuda, sebuah jalur yang membawanya melalui tradisi filsafat yang ada hingga penemuannya tentang apa yang kini telah lama ia bicarakan. Dan *autos* sebagai kata untuk "bentuk" adalah apa yang diandalkan argumen terakhir dalam hidupnya, argumen untuk membuktikan apa yang paling perlu dibuktikan oleh audiens di dalam sel dan audiens di Phlia, bahwa jiwa mereka abadi.

Dan *Autos* adalah kata yang digunakan oleh para Pythagoras untuk manusia itu sendiri, Pythagoras, dan *Phaedo* sarat dengan tema-tema Pythagoras dan tokoh-tokoh Pythagoras, menjadikan kata pembuka ini sangat sesuai untuk pengaturan yang dipilih Plato untuk dialog ini. Transmisi ajaran Sokrates diwujudkan secara dramatis dengan membuat Sokrates menyampaikan ajarannya kepada dua pemuda Pythagoras di dalam sel dan kemudian dengan membuat Phaedo menyampaikannya ke sekolah Pythagoras di luar Athena. Akankah Sokrates sendiri menggantikan Pythagoras sendiri?

Setelah mengetahui bahwa Phaedo sendiri hadir saat kematian Sokrates, Echecrates mengatakan mengapa ia ingin mendengar laporan langsung tentang apa yang dikatakan Sokrates yang terkenal sebelum kematiannya dan bagaimana ia meninggal: "Tidak ada orang dari Phlia yang bahkan mengunjungi Athena akhir-akhir ini, juga tidak ada orang asing yang datang dari sana dalam waktu yang lama." Phlia, meskipun mewakili tempat yang sangat subur untuk menyampaikan ajaran Sokrates, menjadi lambang setiap tempat di luar Athena sehubungan dengan hari terakhir Sokrates: di semua tempat, tanpa laporan seperti itu, yang akan diketahui siapa pun tentang hari terakhir Sokrates hanyalah bahwa ia "meminum *pharmakon* dan meninggal" (57b); tidak ada yang akan tahu "apa . . . yang dikatakan pria itu sebelum kematiannya" atau "bagaimana ia [menghadapi] akhirnya" (57a). Kehadiran nyata Phaedo memberikan otoritas seorang saksi mata dan telinga untuk peristiwa singular ini, seorang saksi yang pengabdiannya kepada Sokrates membantu memastikan bahwa ia tidak akan mengacaukannya apa yang terjadi atau apa yang dikatakan pada hari itu. Mungkin itu alasan untuk judulnya: *Phaedo* adalah satu-satunya dialog yang dinamai Plato untuk naratornya. Siapa sebenarnya Phaedo sebagai saksi yang membawa kisah hari terakhir Sokrates ke tempat-tempat jauh akan terungkap di tengah dialog, di mana perannya dalam melestarikan kisah ini akan diberikan preseden heroik: ia akan menjadi Iolaus yang membantu pahlawan Herakles dalam satu-satunya perbuatan yang membutuhkan bantuan. Dan mengenai Echecrates, pembicara untuk sekolah Pythagoras tempat Phaedo menarasikan kisahnya, ia sendiri menjadi penting

sebagai jenis pendengar kepada dan melalui siapa kisah yang disaksikan mata akan disampaikan, karena Plato akan menunjukkan siapa dirinya juga.

Kata-kata pertama memiliki satu makna terakhir: kata-kata Echecrates—"Apakah kau sendiri hadir . . . atau kau mendengarnya dari orang lain?"—melakukan apa yang dilakukan oleh banyak kata pertama Plato: mereka menghubungkan dialog dengan *Odisei* karya Homeros. Kata-kata Echecrates mengulang kata-kata yang disampaikan Odysseus kepada penyanyi Phaeacian, Demodocus, memuji kemampuannya, "entah Muse yang mengajarmu atau Apollo," untuk "dengan baik dan benar . . . menyanyikan nasib para Akhaia . . . seolah-olah kau sendiri hadir atau mendengarnya dari orang lain."[1] Odysseus belum mengidentifikasi dirinya kepada orang-orang Phaeacian ketika ia memuji Demodocus tepat sebelum mengundangnya untuk menyanyikan satu episode tertentu dalam nasib para Akhaia: "Nyanyikan kuda kayu yang dibuat Epeius dengan bantuan Athena, strategi yang pernah diisi oleh Odysseus besar dengan orang-orang dan dibawa ke kota atas, dan merekalah yang menjarah Ilion." Plato membuka *Phaedo*-nya dengan mengulang kata-kata Odysseus yang mengundang nyanyian tentang tipu daya terbesar Odysseus yang *polytropic*, yang akhirnya berhasil menumbangkan Troya dan memenangkan perang sepuluh tahun untuk para Akhaia. Apakah Demodocus kini menjadi Phaedo? Kisah yang ia ceritakan memang akan menjadi kisah tentang seorang Odysseus yang melakukan perbuatan kenangan dan sukses dalam penaklukan. Perbuatan Sokrates pada hari terakhirnya, yang seolah-olah merupakan kuda kayu yang ditarik ke dalam kota benteng suci, akan menyelamatkan akal, atau *logos*, dari kejahatan terbesar. Dengan membuat kalimat pertamanya merujuk pada Odysseus di pulau Phaeacian, Plato mungkin juga sedang memanggil pencapaian terbesar Odysseus, sebuah pencapaian pemikiran: Odysseus akan mengidentifikasi dirinya kepada raja pulau itu, Alkinous, dan menceritakan kisah odiseinya, kedatangannya ke dalam kebijaksanaannya; ia menyampaikan cerita tentang proses menjadi dirinya kepada seorang penguasa bijak yang mungkin sepenuhnya layak untuk mendengar dan memahaminya.[2]

Di dalam *Phaedo*, Plato memanfaatkan satu set kata-kata pertama lainnya, kata-kata pertama Sokrates, sebagai indikator awal tentang siapa Sokrates itu. Ketika Phaedo memulai narasinya di Phlia, ia menggambarkan bagaimana ia dan yang lain biasa mengunjungi Sokrates di selnya dari pagi hingga larut malam. Mereka tiba sangat awal pada hari terakhir, mengetahui bahwa itu akan menjadi yang terakhir karena mereka telah mengetahui malam sebelumnya bahwa kapal telah kembali dari Delos. Ketika mereka diizinkan masuk ke sel, mereka "menemukan Sokrates baru saja dibebaskan dari ikatannya dan Xanthippe . . . memegang anak kecilnya dan duduk di sampingnya." Pandangan pertama terhadap Sokrates dalam *Phaedo* adalah sebagai seorang suami dan ayah, dan menjelang akhir hari ia akan kembali terlihat sebagai suami dan ayah (116a-b). Kata-kata pertama Sokrates yang dikutip Phaedo, "Crito, suruh seseorang membawanya pulang," mencerminkan kata-kata terakhir yang akan pernah diucapkan Sokrates: mereka juga menyampaikan perintah kepada Crito untuk melakukan pelayanan bagi Sokrates.

1 *Odisei* 8.489–91. Lihat Johnstone, "Homeric Echo in Plato?," 417–18.

2 Bahwa Odysseus adalah model Sokrates untuk proses menjadi dirinya dalam *Protagoras*, *Charmides*, dan *Republik* adalah bagian dari argumen saya dalam *Bagaimana Filsafat Menjadi Sokratik*. Dalam dialog-dialog ini juga, karakter Odysseus Sokrates menjadi jelas hanya melalui inferensi, sering kali melalui referensi yang tidak diakui kepada *Odisei*, yang itu sendiri merupakan cara Odysseus untuk merujuk pada Odysseus, yang menerima namanya dari kakeknya di pihak ibu, Autolocus, Serigala Sendiri, yang melampaui semua manusia, kata Sokrates dalam mengutip Homeros, "dalam mencuri dan dalam bersumpah" (*Republik* 334b, mengutip *Odisei* 19.495–96).

Di awal dan di akhir *Phaedo*, Plato menarik perhatian pada persahabatan erat antara Sokrates dan seorang pria terhormat Athena. Kata-kata pertama yang diucapkan Sokrates kepada teman-temannya yang berkumpul datang setelah ia duduk di tempat tidurnya, menekuk kakinya, dan menggosoknya dengan tangan (60b). Tempat di mana belenggu telah menyebabkan rasa sakit baginya kini menjadi sumber kenikmatan, dan ia berbicara tentang mengalami keterkaitan aneh antara kenikmatan dan rasa sakit. Tetapi itulah keterkaitan yang telah dibicarakan Phaedo dalam kata-kata pertamanya tentang pengalamannya di dalam sel (58e–59a). Reaksi Sokrates terhadap keterkaitan yang keduanya sebut "menakjubkan" berbeda dari Phaedo: Sokrates tidak berdiri di depannya dengan kagum seperti Phaedo (59a); sebaliknya, ia berkata: "Betapa aneh (atopon) hal ini tampaknya, para pria, yang disebut manusia sebagai menyenangkan. Betapa menakjubkan hubungannya secara alami dengan yang tampak berlawanan, yang menyakitkan" (60b). Apa yang dianggap Phaedo sebagai "campuran yang tidak biasa" dan "perasaan yang benar-benar aneh (atopon)" (59a), dianggap Sokrates sebagai hubungan yang tampak aneh yang berakar pada alam dan terbuka untuk dipahami: meskipun kenikmatan dan rasa sakit "tidak keduanya bersedia hadir bersama seseorang pada saat yang sama," tetap saja, "jika seseorang mengejar yang satu dan menangkapnya, ia hampir pasti terpaksa menangkap yang lain juga, seolah-olah keduanya—meskipun dua—terikat oleh satu kepala." Sokrates tidak membiarkan penjelasannya tentang yang menakjubkan pada keterkaitan alami; sebaliknya, ia menciptakan sebuah kisah puitis untuk menyampaikan keterkaitan alami "satu kepala" dari kenikmatan dan rasa sakit: "jika Aesop telah memperhatikan ini, ia akan menyusun sebuah cerita," sebuah *mythos*, untuk memberikan apa yang diperhatikan Sokrates sebuah bentuk yang akan membuatnya dapat dipahami dan dinikmati oleh semua. Dongeng Sokratik-Aesopian tentang pengalaman manusia alami dari kebersamaan kenikmatan dan rasa sakit akan menceritakan "bagaimana dewa ingin mendamaikan mereka dalam perang mereka satu sama lain, tetapi ketika ia tidak mampu melakukannya, ia mengikat kepala mereka bersama pada titik yang sama, dan untuk alasan itu, ketika yang satu hadir bersama seseorang, yang lain mengikuti kemudian." Satu kepala pengalaman manusia menjadi dua kepala yang terhubung dalam sebuah mitos untuk menampilkan pengalaman tersebut, sebuah penggandaan yang menampilkan apa yang bahkan dewa tidak dapat ubah dalam alam: sifat tak berubah kehilangan kebersamaan yang tampak aneh ketika dipuitisasi menjadi kisah tentang agen ilahi. Dengan memberikan pidato pembuka kepada Sokrates dan Phaedo tentang pengalaman umum yang dianggap Phaedo hanya menakjubkan, tetapi dijelaskan Sokrates dengan dua cara, sebagai alami dan melalui mitos yang menyenangkan, Plato membuat Sokrates menunjukkan perbedaannya dalam pidato pertamanya: ia bertujuan untuk memahami hal-hal dalam hakikatnya dan melengkapi apa yang telah ia pahami dengan penjelasan mitis. Seperti yang dikatakan Seth Benardete, "Topik dari *Phaedo* . . . adalah sebuah catatan tentang pengalaman [Sokrates] sendiri."[1] Sokrates mengalami apa yang dialami seluruh umat manusia, tetapi ia menyelidikinya dan, memahaminya, menghasilkan penjelasan-penjelasan puitis darinya.

2. Theseus Baru untuk Membunuh Minotaur Sejati

Pahlawan Athena, Theseus, memasuki kisah Phaedo di awal ketika ia terpaksa menjelaskan kepada orang-orang non-Athena sebuah adat Athena yang memperingati pahlawan lokal

1 Benardete, "On Plato's Phaedo," dalam *Argument of the Action*, 281.

mereka yang mirip Herakles. Ketika Phaedo bertanya apakah orang-orang di Phlia "bahkan tidak mengetahui bagaimana jalannya persidangan" (58a), Echecrates mengatakan bahwa mereka memang mengetahui tentang itu tetapi "terus bertanya-tanya mengapa" begitu banyak waktu berlalu antara persidangan dan kematian Sokrates. Phaedo melaporkan bahwa "keberuntungan datang membantu," karena "secara kebetulan buritan kapal yang dikirim Athena ke Delos dimahkotai pada hari sebelum persidangan." Secara wajar bingung dengan referensi lokal tersebut, Echecrates bertanya, "Kapal yang mana itu?" Karena ia bertanya dan Phaedo menjelaskan, semua pembaca non-Athena dari dialog ini mendapatkan akses ke detail yang diperlukan untuk memahami keadaan Sokrates di Athena pada hari terakhirnya dan untuk menafsirkan apa yang ia katakan dan lakukan. Kehidupan setelah kematian Sokrates, seberapa baik ia hidup melalui laporan tentang kata-kata dan perbuatannya, memerlukan beberapa penjelasan tentang adat Athena, seperti mengirim kapal ke Delos untuk menghormati Apollo di tempat kelahirannya. Melalui penjelasan tentang peristiwa-peristiwa khas Athena seperti ini, Sokrates karya Plato dapat mengambil tempat yang layak sebagai pahlawan yang lebih dari sekadar pahlawan Athena.

Phaedo menjelaskan bahwa orang-orang Athena mengatakan bahwa kapal yang mereka mahkotai dan kirim ke Delos adalah kapal yang sama "di mana Theseus pernah berangkat memimpin Twice Seven ke Kreta, dan baik menyelamatkan mereka maupun dirinya sendiri diselamatkan" (58b)—Theseus, agen penyelamatan mereka, dengan demikian diselamatkan sendiri: *Phaedo* dapat dikatakan menampilkan tindakan Sokrates dalam menyelamatkan yang lain, tetapi dengan keberadaannya sendiri, *Phaedo* adalah sarana di mana Sokrates sendiri diselamatkan sebagai pahlawan.[1] Namun, penjelasan Phaedo tentang adat Athena itu sendiri menggunakan singkatan Athena dengan berbicara tentang "Twice Seven": mereka yang benar-benar tertarik pada Sokrates harus bekerja untuk memulihkan dan melestarikan adat istiadat kota tempat ia menjalani hidupnya. Karena "Twice Seven" merujuk pada peristiwa tertentu di masa lalu Athena yang jauh dan pada cara khusus Theseus memanfaatkan salah satu fitur dari peristiwa tersebut: dahulu kala Raja Minos dari Kreta memaksakan kepada Athena yang telah ditaklukkannya upeti untuk mengirim ke Kreta setiap sembilan tahun tujuh pemuda dan tujuh gadis untuk dikorbankan kepada Minotaur, monster dengan kepala manusia pada tubuh banteng yang lahir dari Pasiphae, istri Minos, setelah Daedalus membuat alat yang memungkinkan ia memuaskan nafsunya terhadap seekor banteng putih yang indah. Daedalus juga membuat labirin untuk menampung Minotaur di pusatnya. Theseus muda, putra raja Athena, membebaskan Athena dari tirani Kreta dengan secara sukarela pergi ke Kreta sebagai salah satu dari tujuh pemuda. Tetapi ia merancang tipu daya untuk "Twice Seven" miliknya: ia meminta dua pemuda tambahan dilatih dan berpakaian seperti gadis untuk membantunya dalam tugasnya; "Twice Seven" miliknya adalah sembilan ditambah lima secara rahasia.[2] Rencana Theseus berhasil karena Ariadne, putri Minos dan Pasiphae, jatuh cinta kepadanya dan memberinya pedang untuk membunuh Minotaur dan benang untuk memandunya keluar dari labirin. Setiap tahun, pada festival untuk Apollo-who called the Delia, orang-orang Athena mengirim kembali ke Delos, tempat kelahiran Apollo dan titik pemberhentian Theseus dalam perjalanan pulangnya yang penuh kemenangan dari Kreta, kapal yang mereka katakan adalah

1 Lihat Bacon, "Poetry of Phaedo," 152–53, untuk bagaimana "petualangan Kreta Theseus" adalah "emblematik untuk seluruh dialog."

2 Plutarch, *Theseus* 23.2.

kapal yang sama yang digunakan Theseus dalam misi pembebasannya dahulu kala.[1] Sampai kapal itu kembali dari Delos, festival untuk dewa pemurnian ini mengharuskan kota menjaga kemurnian ritualnya dengan tidak melakukan eksekusi—angin kebetulan yang memperpanjang periode kemurnian kota selama tiga puluh hari[2] memberi Sokrates lebih banyak waktu di selnya, termasuk hari terakhir percakapannya dengan teman-temannya.

Dalam wawasan eksegetis yang memiliki kepentingan abadi, Jacob Klein menunjukkan bahwa daftar yang diberikan Phaedo tentang orang-orang Athena dan asing yang hadir di sel Sokrates (59b-c) menyerupai "Twice Seven" unik milik Theseus: daftar empat belas yang meniru milik Theseus, karena keduanya bukan dua kali tujuh tetapi sembilan ditambah lima, dalam daftar Phaedo, sembilan orang Athena, dua yang terakhir dipisahkan dari tujuh, ditambah lima orang asing.[3] Perbuatan penyelamatan Theseus, yang diketahui secara rinci oleh setiap orang Athena, tercermin dalam perbuatan Sokrates pada hari terakhirnya: Sokrates akan melakukan perbuatan penyelamatan yang sesuai dengan pembebasan Theseus terhadap Athena dari tirani. Minotaur apa yang dibunuh Sokrates? Seperti yang dikatakan Klein, "Minotaur lama dan sejati adalah monster yang disebut Ketakutan akan Kematian,"[4] monster yang meneror Simmias dan Cebes muda, seperti yang dicatat Sokrates (77e). Argumen-argumen Sokrates dalam *Phaedo* tentang keabadian jiwa adalah tindakan heroik yang membunuh monster itu bagi mereka, meredakan ketakutan mereka bahwa jiwa mereka mungkin fana, ketakutan yang tampaknya dipegang oleh semua yang hadir di sel (88c). Dan Phaedo membawa laporan tentang tindakan Athena itu ke dunia yang lebih luas, non-Athena, yang juga membutuhkannya (88c-d).

Puas dengan penjelasan Phaedo tentang kapal Athena yang dikirim ke Delos, Echecrates bertanya tentang "keadaan kematian itu sendiri . . . hal-hal yang dikatakan dan dilakukan." Tidak mengetahui adat Athena, ia bertanya apakah ada sahabat Sokrates yang hadir atau apakah ia harus mati sendirian, "kehilangan teman-teman." Ketika Phaedo menjawab bahwa banyak yang hadir, Echecrates memintanya untuk "mengerahkan hati (*prothumetheti*)" untuk memberikan laporan seakurat yang ia bisa (58d). Penjelasan Phaedo tentang mengapa ia akan melakukannya juga merupakan deskripsi tentang siapa dirinya: "Meng вспоминание Sokrates selalu menjadi hal yang paling menyenangkan, setidaknya bagi saya, baik saya sendiri yang berbicara atau mendengarkan orang lain." Echecrates meyakinkannya bahwa ia memiliki "pendengar lain yang sama seperti kamu." Pengikut setia Sokrates berbicara kepada audiens yang bersedia menjadi murid, seperti yang akan dikonfirmasi oleh *Phaedo*. Dan Echecrates mendesak Phaedo "untuk menjelaskan semuanya sepresisi yang kamu bisa."

Phaedo memulai laporannya dengan menggambarkan pengalamannya sendiri sebagai "menakjubkan" dalam dua hal (58e). Ia tidak merasakan belas kasihan hari itu meskipun itu adalah hari kematian "seorang pria yang menjadi sahabat saya": begitu "tak kenal takut dan

1 Christopher Planeaux menghitung tanggal Delia, memungkinkannya untuk menetapkan tanggal persidangan Sokrates: sekitar 22 Mei 399. Planeaux, "Appendix F: Socrates' Trial, Imprisonment, and Execution: A Revised Platonic Timeline," dalam "Apollodoros and Alkibiades." Ketepatan penanggalan Planeaux atas dialog-dialog Plato sebagian didasarkan pada penelitiannya tentang kalender Athena yang dirangkum dalam *Athenian Year Primer*.

2 Xenophon, *Memorabilia* 4.8.2.

3 Klein, "Plato's Phaedo," 377. Ada ketidaktepatan dalam kecocokan antara daftar Phaedo dan mitos: Phaedo mengatakan "beberapa penduduk lokal lain" juga hadir; Sokrates bukan salah satu dari sembilan orang Athena, seperti halnya Theseus.

4 Klein, "Plato's Phaedo," 378.

mulia" sikap Sokrates hari itu sehingga Phaedo harus berpikir bahwa ia "tidak pergi ke Hades tanpa izin ilahi"—Phaedo menunjukkan kesalehannya sejak awal: para dewa sendiri menyetujui kematian Sokrates. Dan Phaedo juga mengatakan bahwa ia tidak merasakan kenikmatan biasanya dalam terlibat dalam filsafat hari itu (59a)—tetapi kebingungan merayap ke dalam pengakuan Phaedo ketika ia mengatakan bahwa ia menyadari "jauh di dalam hati" bahwa Sokrates akan mati hari itu: ia mengalami "perasaan yang benar-benar aneh" dari "campuran yang tidak biasa" antara kenikmatan dan rasa sakit—jadi berdasarkan kesaksiannya sendiri, ia mengalami keduanya, kenikmatan dan rasa sakit. Ia menambahkan klaim tentang yang lain di sel bahwa ia akan ulangi di waktu lain dalam laporannya: ia percaya bahwa "semua yang hadir hampir berada dalam kondisi ini." Apakah Phaedo benar dalam menganggap bahwa apa yang ia alami juga dialami semua orang di sel? Kata-kata pertama Sokrates kepada mereka menyatakan perbedaannya tepat pada apa yang diklaim Phaedo dialami semua orang. Dan ketika Phaedo kemudian mengklaim bahwa semua mengalami apa yang ia alami (88c), peristiwa berikutnya memaksa keraguan muncul kembali (103a-c).

Phaedo menambahkan fitur terakhir pada deskripsinya tentang pengalamannya hari itu. Menyebut Apollodorus dan ekstremitasnya dalam tertawa dan menangis (59b), ia berbicara tentang merasa "terguncang (*tarasso*)" bersama yang lain. Pada titik-titik penting kemudian hari itu, Phaedo akan melaporkan peristiwa-peristiwa penting tentang menjadi "terguncang" (86e, 88c), dan sekali, di akhir hari, sangat penting bahwa Cebes tidak "terguncang" (103c).

Dipicu mungkin oleh penyebutan Phaedo tentang kehadiran Apollodorus, Echecrates bertanya siapa lagi yang "kebetulan hadir." Dan Phaedo mulai dengan mendaftar sembilan orang Athena, menambahkan di akhir, "Plato, saya kira, sedang sakit" (59b10). Ini adalah komentar alami baginya untuk disampaikan kepada Echecrates, yang pengetahuan nyatanya tentang lingkaran Sokratik akan membuatnya bertanya-tanya tentang kehadiran Plato, seorang pria yang mendekati usia tiga puluh tahun ketika Sokrates dieksekusi dan telah bergaul dengannya selama beberapa waktu.[1] Echecrates kemudian segera bertanya tentang kehadiran orang asing dan setelah Phaedo mendaftar lima (59c), ia bertanya tentang dua orang lain yang dikenal sebagai sahabat Sokrates, Aristippus dari Kyrene, pendiri sekolah Sokratik Kyrenaik, dan Cleombrotus dari Ambracia. Phaedo melaporkan bahwa "mereka dikatakan berada di Aegina."[2] Ketika Echecrates bertanya apakah ada orang lain yang hadir, Phaedo mengatakan, "Saya kira ini hampir semua yang hadir," dan dengan itu Echecrates mengakhiri kerangka pembuka *Phaedo* dengan bertanya tentang *logoi*, argumen atau pidato yang kemudian mulai dilaporkan Phaedo, berjanji "untuk menjelaskan semuanya untukmu dari awal" (59d).

Meskipun penyebutan singkat Phaedo tentang Plato dalam kerangka *Phaedo* tidak luar biasa dalam pengaturannya di Phlia, itu sangat luar biasa dalam karya-karya Plato secara keseluruhan, karena selain dua penyebutan kehadiran alaminya dalam *Apologi*, ini adalah satu-satunya kali penulis dialog-dialog ini membiarkan namanya muncul di dalamnya, sebuah penyebutan yang menyarankan ketidakhadirannya. Oleh karena itu, Plato menggunakan penampilan tunggal namanya di luar *Apologi* untuk menyarankan ketidakhadiran yang hampir

1 Mengenai Xenophon, sahabat Sokrates lainnya yang dianggap sangat berharga oleh tradisi filsafat, ia telah absen dari Athena selama beberapa waktu di Asia Kecil, di mana ia pergi untuk mengamati Cyrus yang lebih muda, perjalanan yang sangat diragukan oleh Sokrates (lihat Xenophon, *Anabasis cf Cyrus* 3.1.4–7).

2 Di Aegina mereka akan aman dari penganiayaan Athena; lihat Ebert, *Phaidon*, 102. Tentang Aristippus, lihat Xenophon, *Memorabilia* 2.1.

tidak dapat dipercaya dari apa yang semua tahu akan menjadi hari terakhir Sokrates—orang-orang yang biasa mengunjunginya di selnya mengetahui malam sebelum hari terakhir bahwa kapal suci telah kembali, meskipun teman lamanya Crito sudah mengetahui fakta yang ditakuti itu pada pagi hari sebelumnya.[1] Mungkinkah Plato benar-benar absen? Peristiwa kemudian dalam *Phaedo* mengundang pemeriksaan sangat cermat, karena itu memicu beberapa keraguan tentang ketidakhadiran Plato.

Menyebut Theseus di awal sehubungan dengan pembebasan heroiknya terhadap Athena menciptakan aura Athena atas perbuatan-perbuatan heroik Sokrates. Tetapi Theseus tidak pernah disebut lagi. Sebaliknya, pahlawan lokal ini digantikan oleh pahlawan Panhelenik yang menjadi modelnya, Herakles. Di tengah dialog, Sokrates melakukan tindakan perhatian penuh kasih yang menyoroti Phaedo dan membuat hari yang berkesan menjadi lebih berkesan bagi yang kini menceritakan kisahnya. Setelah dirinya sendiri memperkenalkan Herakles sebagai pahlawan yang diperlukan untuk menghadapi argumen Simmias dan Cebes, Phaedo dengan senang hati menerima peran sebagai Iolaus, keponakan Herakles yang membantu dalam satu-satunya tugasnya yang membutuhkan bantuan, karena di tengah muncul apa yang dinamakan Sokrates sendiri sebagai kejahatan terbesar, dan kekalahannya menyerukan tindakan heroik demi kesejahteraan filsafat itu sendiri. Ini bukan pembunuhan Minotaur tetapi perbuatan dengan dampak lebih luas yang dilakukan oleh Herakles, penguburan kepala Hydra yang abadi, bahaya abadi bagi filsafat yang hanya bisa ditutupi, tidak pernah dibunuh.

Namun, dalam *Phaedo*, bahkan Herakles dikalahkan oleh pahlawan yang berbeda, Odysseus, seorang pahlawan manusia yang hadir secara diam-diam sejak kata-kata pertama. Odysseus hanya disebut sekali, tepat sebelum Sokrates mulai mempersiapkan argumen penentu hari itu, persiapan yang mencakup menceritakan kisah awal odiseinya menuju filsafat. Dan Odysseus adalah pahlawan yang diam-diam diingat oleh kata-kata terakhir dialog. Odysseus muncul sebagai pahlawan model Sokrates sepanjang waktu, pahlawan Homeros dari kebijaksanaan yang ditunjukkan *Odisei* memperoleh akses ke pemahaman tentang hakikat melalui anugerah Hermes. Kehadiran pahlawan-pahlawan tertentu ini bukan kebetulan: pertama pahlawan lokal dan perbuatannya, kemudian pahlawan Panhelenik dan perbuatannya, dan sepanjang waktu pahlawan licik dari pemikiran dan tindakan: Sokrates karya Plato dalam perbuatan dan pemikirannya menggantikan pahlawan-pahlawan tradisional untuk generasi baru yang dengannya ia dilaporkan berbicara pada hari terakhirnya.

3. Herakles Baru untuk Memotong dan Mengubur Kepala Abadi Hydra

Sebuah krisis terjadi di tengah *Phaedo* yang menyerukan kehadiran seorang Herakles, pahlawan Panhelenik dari perbuatan-perbuatan besar. Ini adalah krisis dalam argumen sebagaimana dilaporkan Phaedo tentang mereka yang "terguncang kembali," sebuah krisis yang juga meletus di Phlia ketika Echecrates menyela narasi Phaedo untuk pertama kalinya, mengeluarkan bahwa mereka merasakan kesedihan yang sama seperti yang dirasakan oleh mereka yang

1 Crito telah mengetahui sangat awal pada pagi hari sebelumnya bahwa kapal dari Delos telah melewati Sounion dan akan tiba di Athena hari itu. Ia berbagi pengetahuan itu dengan Sokrates setelah ia terbangun tepat sebelum matahari terbit (*Crito* 43d). Keduanya kemudian menahan diri untuk tidak memberitahu yang lain hari itu, karena Phaedo mengatakan mereka mengetahui kembalinya kapal hanya setelah mereka keluar dari penjara di akhir hari sebelumnya percakapan dengan Sokrates dan karena itu mereka datang sangat awal pada hari yang akan menjadi hari terakhir Sokrates (59e).

ada di sel (88c).[1] Krisis ini muncul setelah Sokrates menawarkan argumen dan cerita-cerita yang membangun untuk meredakan ketakutan yang diungkapkan oleh Simmias dan Cebes bahwa jiwa mereka akan musnah ketika tubuh mereka mati. Dalam jeda pertama yang dibuat Phaedo dalam narasinya kepada para Pythagoras di Phlia, ia melaporkan kepada mereka bahwa argumen awal Sokrates tidak memuaskan Simmias dan Cebes dan juga tidak memuaskan Sokrates sendiri (84c): setelah mengundang keduanya untuk berbicara guna mengungkapkan keraguan mereka, Sokrates mengakui bahkan sebelum mendengar argumen balasan mereka bahwa argumen sebelumnya tidak memadai "jika seseorang menelitinya dengan cukup" (84c-d)—tetapi siapa pun yang benar-benar mencari argumen rasional untuk keabadian jiwa akan bersikeras untuk menelitinya dengan cukup.[2] Argumen Sokrates tentang keabadian jiwa memisahkan mereka yang berkumpul di selnya ke dalam urutan peringkat: mereka yang mudah percaya, mereka yang tidak begitu mudah percaya, dan, mungkin, mereka yang tidak pernah percaya. Simmias dan Cebes membedakan diri mereka pada titik ini sebagai mereka yang membutuhkan ketelitian rasional yang tidak diminta oleh beberapa yang lain.[3] Simmias berbicara lebih dulu, menguraikan apa yang ia anggap sebagai tiga kemungkinan sehubungan dengan "mengetahui sesuatu yang pasti tentang hal-hal semacam itu" (85c):

> Seseorang harus belajar atau menemukan apa yang terjadi, atau, jika itu tidak mungkin, ia harus berlayar melalui kehidupan di tengah bahaya, merebut akun manusia terbaik dan paling sulit dibantah, setidaknya, dan membiarkan dirinya dibawa seperti di atas rakit—kecuali, yaitu, ia bisa melakukan perjalanan dengan lebih aman dan kurang berbahaya di atas pembawa yang lebih stabil, beberapa akun ilahi (85c-d).[4]

"Akun ilahi" yang diandalkan Simmias dan Cebes adalah doktrin Orfik atau Pythagoras tentang jiwa yang mereka pelajari dalam pendidikan mereka di Thebes di bawah Philolaus.[5] Keberatan mereka menunjukkan bahwa pendidikan mereka belum sepenuhnya meyakinkan mereka. Simmias menyadari bahwa citra Pythagoras tentang jiwa sebagai "penyelarasan" (*harmonia*) tubuh menyiratkan bahwa jiwa tidak akan bertahan dari tubuh yang diselarakannya. Cebes menyadari bahwa doktrin Pythagoras tentang pendudukan jiwa secara berurutan pada banyak tubuh, transmigrasinya, tidak membuktikan bahwa jiwa bertahan dari semua tubuhnya: jiwa bisa musnah karena kelelahan bersama kehancuran tubuh terakhirnya. Untuk mengatasi ketakutan mereka, mereka membutuhkan sesuatu lebih dari Sokrates daripada yang diberikan oleh pelatihan Pythagoras mereka. Mengenai "akun ilahi" yang lebih aman atau kurang berbahaya, Sokrates sama sekali tidak menantang kesalehan yang nyata dari pemuda-pemuda

1 Pusat numerik dialog jatuh pada 88c.

2 Sokrates menanamkan keraguan bahkan dalam perumusan kesimpulan dari salah satu argumennya: ia berbicara tentang karakter jiwa yang "sepenuhnya tidak dapat dihancurkan," "atau sesuatu yang mendekati ini" (80b)—yaitu, dapat dihancurkan. Tanggal dramatis yang ditetapkan Plato untuk dialog-dialognya memberikan awal temporal untuk pengajaran Sokrates tentang keabadian jiwa: ia memperkenalkannya tiga puluh tahun sebelumnya, dalam *Republik*, yang oleh Plato ditetapkan pada tahun 429, tak lama setelah Sokrates kembali dari Potidaea. Sokrates mengatakan dalam *Charmides*, yang oleh Plato ditetapkan beberapa minggu sebelumnya pada tahun 429, bahwa ketika ia berada di Potidaea, ia mempelajari obat penyembuhan baru dari dokter dewa Zalmoxis, guru-guru monoteistik yang percaya pada keabadian jiwa. Lihat *Bagaimana Filsafat Menjadi Sokratik* saya, 162–70.

3 Sokrates mengatakan Cebes "selalu mencari argumen satu atau lainnya" (63a); Simmias mengatakan Cebes adalah "yang paling kuat di antara manusia dalam hal tidak mempercayai argumen" (77a).

4 Tentang pernyataan Simmias tentang pilihan yang ia hadapi, lihat di bawah, cat. 88 dalam bab ini.

5 Lihat Burnet, *Phaedo*, pada 85d3; seperti yang ditunjukkan Burnet, Simmias dengan jelas mengatakan demikian pada 86b-c.

ini; sebaliknya, ia menggunakan kesalehan itu untuk menyusun argumen dan retorikanya untuk mereka: ia menggunakan kepercayaan Cebes bahwa "kita manusia adalah salah satu milik para dewa" untuk berargumen bahwa bunuh diri dilarang (62b-d); ia memberitahu Simmias bahwa ia berharap untuk "tiba di antara orang-orang baik" dan "di antara dewa-dewa yang sepenuhnya adalah tuan yang baik" sebagai hadiah untuk kehidupan yang baik (63c); ia berbicara tentang Hades sebagai tempat di mana jiwa akan turun ketika dibebaskan dari tubuhnya (80d–81a); dan ia menggunakan kepercayaan mereka pada transmigrasi jiwa untuk berbicara tentang hukuman yang diberikan kepada yang jahat dalam kehidupan berikutnya yang akan mereka jalani (81e–82b).[1]

Ketika Simmias dan Cebes tetap tidak mempercayai argumen awal Sokrates dan menyatakan alasan mereka, Phaedo melaporkan bahwa seluruh kelompok terjerumus ke dalam keputusasaan: "Kami semua [telah] sangat diyakinkan oleh argumen sebelumnya," tetapi argumen balasan "tampaknya sangat mengguncang kami kembali dan melemparkan kami kembali ke dalam ketidakpercayaan." Ketidakpercayaan mereka memungkinkan mereka untuk menarik kesimpulan yang tidak rasional: mereka tidak hanya tidak mempercayai argumen yang telah diberikan tetapi juga "bahkan apa yang akan dikatakan nanti" (88c), yang tentu saja mereka tidak bisa ketahui. Kejatuhan mereka ke dalam ketidakpercayaan total terhadap akal didasarkan pada penilaian tentang kapasitas mereka sendiri—"Siapa tahu, kami mungkin hakim yang tidak berharga," dan pada penilaian tentang "hal-hal ini sendiri"—yang "mungkin tidak dapat dipercaya (*apista*)," di luar argumen yang dapat dipercaya. Mereka putus asa terhadap akal itu sendiri, kapasitas manusia untuk tahu, dan mereka putus asa terhadap ketergetahuan tentang hal-hal, keputusasaan yang mungkin menunjukkan bahwa mereka tertarik pada filsafat dan penalarannya karena kapasitasnya untuk membuktikan hal-hal ini. Mendengar laporan Phaedo tentang keadaan mereka yang terguncang, Echecrates menyela dengan penuh semangat—"demi para dewa"—untuk mengatakan bahwa ia merasakan hal yang sama seperti yang mereka rasakan (88c). Dan ia juga bereaksi dengan ketidakpercayaan ekstrem, karena ia berkata kepada dirinya sendiri, "Argumen apa yang akan kami percayai mulai sekarang? Yang sangat dapat dipercaya, argumen yang diberikan Sokrates, kini telah jatuh ke dalam ketidakpercayaan." Echecrates mengidentifikasi argumen itu sebagai argumen penyelarasan, citra klasik Pythagoras dan bukan argumen sama sekali; tetapi itu membuktikan bahwa Echecrates adalah pendengar yang sangat buruk: argumen penyelarasan bukan "argumen yang diberikan Sokrates" tetapi sebuah citra yang diperkenalkan oleh Simmias untuk mengungkapkan keraguannya setelah Sokrates memberikan argumen awalnya. Mengenai "argumen" Cebes, itu juga bukan argumen berdasarkan premis logis tetapi kepercayaan berdasarkan ajaran Pythagoras. Berulang kali, Phaedo dan Echecrates menggunakan kata-kata percaya dan tidak percaya untuk menggambarkan sikap mereka terhadap argumen, kata-kata yang mengkhianati sikap yang kurang rasional terhadap argumen rasional, yang tidak diukur dengan kepercayaan tetapi diuji dan dinilai valid atau tidak valid

1 Dalam "Why Is Evenus Called a Philosopher?" Theodor Ebert menunjukkan bahwa pertanyaan Sokrates tentang Evenus sebagai filsuf di awal percakapan mereka (61c) menetapkan bahwa "filsuf" dalam dialog ini berarti "Pythagoras"—pengamatan penting karena itu mempersiapkan diskusi tentang "filsuf sejati" sebagai asketik Pythagoras yang percaya pada keabadian jiwa dan mendisiplinkan tubuhnya untuk membantu mempersiapkan kehidupan abadinya sebagai jiwa yang terpisah. Bahwa Sokrates bukan "filsuf sejati" dalam pengertian ini ditunjukkan Plato secara grafis melalui kehadiran istri Sokrates, Xanthippe, dan anak-anak kecil mereka dan ditunjukkan dalam argumen dengan memisahkan Sokrates dari citra dan argumen Pythagoras, betapapun ia senang menggunakannya dalam diskusi awalnya dengan Simmias dan Cebes.

oleh penalaran.[1]

Echecrates meratapi bahwa "yang benar-benar saya butuhkan adalah argumen lain yang akan, dari awal yang baru," meyakinkan saya bahwa jiwa saya bertahan dari kematian tubuh saya (88d). Bahkan tidak membayangkan bahwa ia, perwakilan dari sekolah Pythagoras, mungkin sendiri mencoba membangun argumen untuk apa yang ingin ia percayai, ia sangat membutuhkan tahu bagaimana reaksi Sokrates: "Apakah ia juga, seperti yang kamu katakan kalian semua lakukan, menunjukkan dengan cara apa pun bahwa ia tertekan atau tidak, dan apakah ia malah dengan tenang datang untuk membantu argumen?" Bukan tenang, Echecrates yang terguncang mendambakan bantuan Sokrates: "Apakah bantuannya cukup, atau kurang? Jelaskan semuanya sepresisi yang kamu bisa." Di tengah *Phaedo*, seorang anggota sekolah Pythagoras menyela narasi Phaedo untuk memandang kepada Sokrates dengan harapan kuat bahwa ia mungkin memberinya argumen baru untuk dipercaya.

Ketidakpercayaan ekstrem terhadap argumen yang meletus di antara para pendengar di sel Sokrates dan kemudian kembali di Phlia adalah sebuah wahyu tentang mereka: Mengapa mereka tidak menarik kesimpulan bahwa argumen untuk keabadian jiwa gagal bukan karena argumen itu salah tetapi karena jiwa itu fana? Teman-teman filsafat ini siap untuk putus asa terhadap akal itu sendiri jika akal tidak dapat membuktikan bahwa jiwa mereka abadi. David Bolotin dengan jelas menyatakan apa yang dikhianati oleh keputusasaan mereka: "Begitu kuat . . . keterikatan mereka pada kepercayaan akan keabadian sehingga mereka lebih cepat percaya bahwa tidak ada kebenaran dalam pidato atau argumen daripada bahwa tidak ada argumen untuk keabadian jiwa."[2] Ketika Sokrates mendeteksi keputusasaan terhadap akal di antara mereka yang ada di sel, ia memulai jeda dalam argumen dan beralih ke jenis pembicaraan yang sama sekali berbeda untuk mempersiapkan kelompoknya yang kini putus asa untuk akhirnya kembali ke argumen, kembali ke kepercayaan pada argumen yang telah hancur. Dan di sini, di tengah dialog, seorang pahlawan diperkenalkan yang cocok untuk melakukan tugas tak tergantikan untuk mempersiapkan mereka yang telah jatuh ke dalam keputusasaan terhadap akal untuk argumen baru, untuk seluruh "awal baru" dengan argumen yang dikatakan Echecrates diperlukan baginya. Dengan hanya beberapa jam tersisa, Sokrates terpaksa datang untuk menyelamatkan akal itu sendiri.

Menanggapi harapan putus asa Echecrates bahwa Sokrates akan menawarkan bantuan, Phaedo mengatakan bahwa ia "tidak pernah lebih mengaguminya" daripada untuk tanggapannya terhadap krisis kepercayaan ini. Phaedo telah mengatakan bahwa mereka semua merasakan kegelisahan yang ia rasakan (88c), tetapi itu tidak benar: setidaknya Sokrates tidak. Hal pertama yang membuat Phaedo "benar-benar kagum padanya" adalah "betapa menyenangkan dan ramah serta penuh kekaguman ia menerima argumen para pemuda" (89a): Sokrates mengagumi apa yang mendorong "semua" yang lain ke dalam keputusasaan terhadap argumen.[3] Namun, ia peka terhadap penderitaan mereka yang putus asa, dan itu adalah alasan kedua Phaedo untuk benar-benar kagum padanya: melihat bagaimana mereka menderita, "ia menyembuhkan kami." Phaedo memberikan tindakan penyembuhan Sokrates dengan nuansa militer: mereka yang menderita "seperti orang-orang yang telah melarikan diri dan ditebas"—

1 Lihat Hartle, *Death and the Disinterested Spectator*, 19–20, 25.

2 Bolotin, "Life of Philosophy," 55.

3 Sebelumnya juga, setelah keberatan Simmias dan sebelum keberatan Cebes, Sokrates bereaksi dengan senang terhadap keberatan tersebut, "dengan tatapan tajam khasnya dan tersenyum" (86d).

mereka seperti pasukan hoplite yang telah memecah falanks mereka dan berbalik lari. Sokrates seperti seorang jenderal bagi pasukan yang melarikan diri: ia "mengumpulkan kami dan membalikkan kami untuk mengikutinya dan mempertimbangkan argumen bersamanya" (89a). Echecrates, yang gelisah untuk disembuhkan, bertanya, "Bagaimana ia melakukannya?" Ia melakukannya dengan cara yang sesuai untuk pasukan yang melarikan diri: ia memberi mereka hati dan kepercayaan kembali.

Echecrates tetap diam melalui narasi panjang Phaedo tentang bagaimana Sokrates melakukannya. Hanya setelah ia mengalahkan argumen balasan dan menyajikan cara baru argumennya, Echecrates berbicara lagi: "Demi Zeus, Phaedo," katanya, menyela untuk terakhir kalinya, "balasan yang masuk akal!" (102a). Deskripsi Phaedo tentang bagaimana Sokrates menyembuhkan mereka, bagaimana ia membawa mereka kembali untuk mempercayai akal, dibingkai oleh satu-satunya intervensi Echecrates, dan itu menggambarkan seorang pahlawan filsuf yang melakukan tugas tak tergantikan untuk pengikut yang bersedia di Athena, sebuah tugas yang dapat berhasil dibawa ke luar negeri: melalui laporan Phaedo, Sokrates menjadi tuan baru dari sekolah Pythagoras di luar Athena, Pythagoras baru mereka, menyediakan mereka dengan bentuk argumen baru untuk dipercaya.

"Bagaimana ia melakukannya?" Ia melakukannya pertama-tama dengan meraih ke kanan dari tempat ia duduk ke tempat Phaedo duduk di kakinya dan membelai kepala Phaedo, mengumpulkan rambutnya di belakang leher dan berkata, "Besok, Phaedo, mungkin kamu akan memotong kunci-kunci indahmu ini," sebagai tanda berkabung untuk Sokrates. Tetapi "Saya akan memotong milik saya hari ini," kata Sokrates yang botak dengan pernyataan yang pasti membawa senyum kepada mereka yang menderita, sebagai tanda berkabung untuk *logos* itu sendiri jika mereka tidak dapat menghidupkannya kembali. Tetapi jika ia adalah Phaedo, alih-alih memotong kuncinya, ia akan bersumpah, seperti yang dilakukan orang-orang Argive, untuk tidak memotong rambutnya sebelum menang dalam pertempuran melawan argumen Simmias dan Cebes.[1] Phaedo memasuki narasinya sendiri tentang hari terakhir Sokrates di tengahnya dan masuk sebagai objek dari tindakan kasih sayang oleh Sokrates dan kemudian sebagai penerima komisi untuk melakukan tindakan untuk membantu perbuatan heroik—karena Sokrates akan merekrut Phaedo muda, mengubahnya, yang disukai, menjadi pelapor setia dari kisah mendebarkan tentang perbuatan penyembuhan Sokrates pada hari terakhirnya, seorang pelapor yang dapat menyertakan dalam laporannya kasih sayang khusus yang dengannya Sokrates menyorotinya, memastikan bahwa "mengingat Sokrates selalu menjadi hal yang paling menyenangkan" baginya (58d).

Phaedo memprotes panggilan Sokrates kepadanya untuk menang melawan keberatan Simmias dan Cebes: "Mereka bilang bahkan Herakles tidak bisa mengatasi dua" (89c). "Kalau begitu panggil saya," kata Sokrates, "sebagai Iolausmu," keponakan Herakles dan pembantu tak tergantikan untuk satu-satunya tugasnya yang membutuhkan bantuan orang lain, mengubur kepala abadi Hydra sementara Herakles juga diserang oleh monster laut—kepala lain yang tumbuh Hydra dapat dibakar dan akarnya dikauterisasi secara permanen, tetapi ancaman itu

1 Herodotus 1.82.7. Setelah pertempuran yang diperebutkan antara orang-orang Argive dan Lacedaemonian, orang-orang Argive, yang memakai rambut panjang, mencukur kepala mereka dan bersumpah untuk tidak membiarkan rambut mereka tumbuh sampai mereka merebut kembali Thyreae; itu adalah orang-orang Lacedaemonian, yang sebelumnya memakai rambut pendek, yang bersumpah untuk memanjangkan rambut mereka. Tidak jelas mengapa Sokrates mengubah cerita ini.

saja yang tetap hidup selamanya, jika terkubur. Phaedo, seorang pemuda berusia delapan belas atau sembilan belas tahun, tahu tempatnya yang tepat: "Saya akan memanggilmu," katanya, "bukan sebagai Herakles tetapi sebagai Iolaus yang memanggil Herakles." Sokrates secara diam-diam menerima peran Herakles dengan Phaedo sebagai pembantu tak tergantikan yang telah ia rekrut. Sokrates akan melakukan tugas seorang Herakles, mengumpulkan pasukannya yang melarikan diri untuk berdiri melawan keputusasaan terhadap argumen yang mendorong mereka ke dalam kekacauan. Phaedo-Iolaus akan menjadi lawan bicaranya, pembantunya, untuk seluruh diskusi di tengah, analisisnya tentang apa yang telah menimpa mereka, "kejahatan terbesar," ia menyebutnya, ancaman terhadap filsafat yang setara dengan kejayaannya. Phaedo-Iolaus kemudian akan pensiun sebagai peserta aktif dalam percakapan hari itu, setelah diberi komisi sebagai pelapor setia yang akan membawa perbuatan Sokrates ke luar Athena ke dalam komunitas filsafat yang rentan terhadap keputusasaan yang sama. Sokrates hidup sebagai pahlawan baru yang diabadikan oleh laporan Iolaus yang ia soroti untuk kebaikan khusus pada saat krisis. Echecrates akan berbicara untuk kedua dan terakhir kalinya untuk menegaskan bahwa laporan Phaedo tentang cara baru argumen Sokrates telah menunjukkan kepadanya dan mereka yang bersamanya di Phlia bagaimana mempercayai argumen kembali: "semua yang hadir" di sel ditambah mereka "yang absen tetapi sedang mendengarkan sekarang" (102a) diselamatkan dari krisis oleh laporan Iolaus tentang tugas Herakles untuk mengembalikan kepercayaan pada argumen.[1]

Sokrates sebagai Herakles "pertama" memanggil mereka untuk "berjaga-jaga agar kita tidak mengalami pengalaman tertentu." Ia menamakan pengalaman itu dengan kata yang mungkin ia ciptakan, *misologi*, kebencian terhadap argumen atau akal.[2] Dengan membuat *misologi* meletus di Phlia juga, Plato menunjukkan bahwa itu adalah kepala abadi, kondisi yang selalu meletus ketika akal menghadapi kebutuhan yang dihadapi di sini, kebutuhan untuk percaya bahwa jiwa tidak pernah mati—atau ketika menghadapi kepercayaan lain yang memperlihatkan batas-batas akal. Sokrates-Herakles tidak menderita apa yang mereka derita, tetapi ia dapat menamakan kondisi mereka, menganalisis asal-usul dan karakternya, dan menjadikannya kondisi yang paling harus dilawan. Hanya setelah mereka dibuat teguh dengan cara ini—siap untuk mempercayai akal kembali—ia bisa "memasuki argumen kembali" (91b7–8).

Dalam penamaannya terhadap *misologi*, Sokrates menghubungkannya dengan pengalaman kebencian terkait: kita harus berjaga-jaga agar "kita tidak menjadi *misologis* seperti beberapa menjadi *misanthropis*; karena tidak mungkin bagi siapa pun untuk mengalami kejahatan yang lebih besar daripada *misologi*" (89d)—kebencian terhadap argumen, terhadap *logos*, adalah kejahatan yang lebih buruk daripada kebencian terhadap kemanusiaan, *misanthropia*, mungkin karena *logos* adalah ciri penentu kemanusiaan.[3] Masing-masing dari dua kebencian ini dipahami Sokrates melalui proses menjadi mereka: "*Misologi* dan *misanthropia* muncul dengan cara yang sama," katanya, beralih pertama ke *misanthropia*, agar proses menjadi

1 Tentang Iolaus dan Herakles, lihat Burger, *Phaedo*, 114–15, 160.

2 Sokrates Plato telah menggunakan *misologi* dalam *Republik* 3.411d, yang ditetapkan pada tahun 429, dan dalam *Laches* 188c, e, yang ditetapkan pada tahun 424/3, kemunculan pertama dalam literatur Yunani yang masih ada. Lihat Sulek, "On the Classical Meaning of Philanthropia," 401n15.

3 *Misanthropia* adalah kata yang pertama kali dirujuk dalam drama Pherekrates *Savages*, di mana paduan suara adalah *Misanthropoi*; lihat *Protagoras* 327d-e; dalam tulisan yang masih ada, itu muncul pertama kali dalam *Phaedo*, *Protagoras*, dan *Laws* 7.791d karya Plato; lihat Sulek, "On the Classical Meaning of Philanthropia," 401n15.

itu mengilustrasikan proses menjadi *misologi*.[1] Kebencian terhadap kemanusiaan muncul dari "kepercayaan," katanya, kepercayaan "tanpa seni" pada seseorang yang "menganggap orang ini benar-benar jujur dan sehat dan dapat dipercaya dan kemudian sedikit kemudian menemukan orang ini jahat dan tidak dapat dipercaya." Seseorang yang berulang kali mengalami kepercayaan yang gagal seperti itu, terutama di tangan teman-teman dan kawan-kawan paling intimnya (89e), "akhirnya tersinggung sepanjang waktu dan membenci semua manusia dan percaya tidak ada yang sehat sama sekali pada siapa pun" (89e).[2] Deskripsi Sokrates tentang *misanthropia* berurusan dengan ekstrem, pertama kepercayaan total pada satu orang, kemudian kecaman total terhadap seluruh kemanusiaan. Menilainya "memalukan dan jelas bahwa orang seperti itu berusaha berurusan dengan manusia tanpa seni dalam urusan manusia," Sokrates mengatakan bahwa "jika ia berurusan dengan mereka secara seni, ia akan memikirkan mereka sebagaimana adanya." Bagaimana manusia itu? Sokrates mengatakan "bahwa baik yang benar-benar berbudi baik (*chre¯stos*) maupun yang benar-benar jahat sangat sedikit, dan sebagian besar berada di tengah" (90a). Tampaknya tidak memahami, Phaedo bertanya, "Apa yang kamu katakan?" dan Sokrates memberikan banyak contoh, mengatakan bahwa jarang menemukan manusia atau anjing yang benar-benar besar atau kecil atau yang benar-benar cepat atau lambat atau benar-benar jelek atau cantik atau benar-benar hitam atau putih (101a). Ia menggambarkan distribusi kurva lonceng dari kualitas seperti itu: "Bukankah kamu melihat bahwa di antara semua hal seperti itu, yang berada di ujung terjauh dari salah satu ekstrem jarang atau sedikit, sedangkan yang di tengah berlimpah dan banyak?" "Tentu saja," kata Phaedo, dan Sokrates memberikan contoh terakhir: "Jika diadakan kontes kejahatan, mereka yang menunjukkan yang pertama akan sangat sedikit" (90b). Dan ia mengoreksi "Itu mungkin" dari Phaedo dengan "Sangat mungkin." Itu mengakhiri deskripsinya tentang *misanthropia*, dan ia beralih untuk menggambarkan kondisi yang menjadi masalah, *misologi*—tetapi bagaimana dengan ekstrem lain, sedikit yang berada di ujung terjauh dari kontes kebaikan? Ketika ia kembali ke *misologi*, Sokrates mengatakan bahwa "argumen tidak serupa dengan manusia dalam hal itu"—argumen tidak mendistribusikan diri mereka ke dalam kurva lonceng dengan ekstrem validitas dan tidak validitas atau kebenaran dan kepalsuan di kedua ujungnya. Lalu mengapa menyebutkan fitur dari berurusan secara seni dengan manusia sama sekali, mengingat ia memperkenalkan *misanthropia* untuk mengilustrasikan bagaimana *misologi* muncul? "Saya hanya mengikuti petunjukmu," ia menjelaskan (90b). Tidak, ia memperkenalkan isu tentang bagaimana manusia itu dan bagaimana berurusan dengan mereka secara seni; Phaedo hanya meminta ia menjelaskannya lebih baik. Namun, ia mengikuti petunjuk Phaedo dalam satu pengertian: ia mengambil alih referensi Phaedo kepada Herakles, menerima peran Herakles—jadi ia sebenarnya tidak mengabaikan ekstrem lain dari distribusi alami manusia: sebagai Herakles, ia menerima peran pahlawan, teladan dari kelangkaan yang tidak dijelaskan di ujung terjauh dari sifat baik manusia.

Pengenalan Sokrates tentang bagaimana manusia itu, distribusi kurva lonceng dari kualitas mereka, sepenuhnya tidak relevan, itu tidak sesuai dengan tujuan ia memperkenalkan *misanthropia*, menerangi *misologi*. Tetapi itu menyoroti dia sebagai salah satu yang langka yang dapat menangani dengan kompeten kebencian manusia, gairah yang dapat mengubah manusia

1 Analisis Peter Ahrensdorf tentang *misanthropia* (*Death of Socrates*, 135–39) sangat berwawasan.

2 Menjadi sehat (*hugie¯s*) adalah kondisi yang akan berjalan melalui penjelasan Sokrates tentang *misologi* dan *misanthropia* hingga akhir. John Burnet (*Phaedo*, pada 69b8) memberikan asal-usulnya: "Kata *hugie¯s* digunakan untuk bejana tanah atau logam yang tidak memiliki retak atau cacat."

menjadi pembenci jenis mereka sendiri dan pembenci sifat utama manusia, rasionalitas. Sebagai Herakles, ia dapat memimpin potensi *misanthropes* untuk mempercayai manusia kembali dengan mempercayainya. Pasukannya yang melarikan diri, yang terlatih untuk mempercayai argumen tetapi kehilangan kepercayaan mereka karena argumen tampaknya menunjuk ke kebalikan dari apa yang paling mereka inginkan atau butuhkan untuk menjadi benar, pasukan yang melarikan diri itu tidak dapat dialihkan ke argumen dengan argumen. Sokrates mengubah pasukan kecilnya dengan berani berdiri sebagai ekstrem langka dalam kontes kebajikan yang layak dipercaya oleh mereka yang hubungannya dengan argumen selalu hanya percaya atau tidak percaya. Dan Plato membuat Phaedo-Iolaus membawa laporan tentang perbuatannya ke luar negeri kepada anggota sekolah filsafat yang sudah terbentuk yang secara definisi adalah pengikut. Tepat di sini keserupaan Iolaus/Herakles menunjukkan kecocokan penuhnya: Iolaus ini membantu Herakles ini dalam mengubur kepala abadi Hydra, ancaman *misologi* yang meletus setiap kali mereka yang mempercayai argumen dipaksa ke dalam ketidakpercayaan oleh batas-batas argumen sehubungan dengan apa yang sangat diinginkan manusia, bahwa mereka hidup selamanya. Filsafat, yang secara tak terlampau terbatas sehubungan dengan pengetahuan, selalu membutuhkan pembelaan heroik.

Sokrates memiliki alasan lain untuk memperkenalkan *misanthropia*. Dengan menyebut *misologi* sebagai "kejahatan terbesar," ia secara langsung bertentangan dengan kejahatan terbesar yang ia perkenalkan beberapa menit sebelumnya: "filsuf sejati" berpendapat bahwa "kejahatan terbesar dan paling ekstrem" adalah bahwa jiwa manusia dipaku ke tubuh manusia (83c). Berbicara untuk dirinya sendiri, filsuf Sokrates mengatakan bahwa kejahatan terbesar adalah kebencian terhadap kapasitas tertinggi manusia, akal. Konflik antara dua kejahatan terbesar ini menunjukkan bahwa "filsuf sejati" berurusan dengan manusia "tanpa seni dalam urusan manusia" karena ia tidak "memikirkan mereka sebagaimana adanya"—ia menganggap jiwa saja sebagai manusia dan membayangkan pemisahan totalnya dari tubuh fana yang dibenci. Sokrates tampaknya menyarankan tidak hanya bahwa "filsuf sejati" salah tetapi juga bahwa ia adalah paradigma *misanthropist*, asketik yang menganggap dirinya filsuf tetapi membenci fakta dasar tentang manusia: itu adalah keberadaan tubuh. "Filsuf sejati" adalah seorang *misanthrope* yang mengajarkan *misanthropia*, sementara filsuf Sokrates melakukan tindakan *philanthropia* yang hati-hati, mengisyaratkan kebenaran tentang kepercayaan pada keabadian jiwa sambil mengajarkan kepercayaan itu, tampaknya menganggapnya bermanfaat jika disertai dengan kepercayaan pada akal.[1]

Setelah menyatakan bahwa ia hanya mengikuti petunjuk Phaedo ketika ia memperkenalkan kebenaran tentang manusia yang tidak berperan dalam menjelaskan *misologi*, Sokrates beralih ke apa yang memang berperan dalam hal itu (90b). Kepercayaan pada manusia mirip dengan kepercayaan pada argumen karena keduanya memerlukan seni, atau keterampilan, dan "ketika seseorang mempercayai suatu argumen sebagai benar tanpa seni argumen dan kemudian sedikit kemudian argumen itu tampak baginya salah, seperti kadang-kadang memang demikian dan kadang-kadang tidak, dan itu terjadi berulang-ulang," maka orang itu tergoda untuk jatuh ke dalam *misologi*—dan itulah tepatnya yang dilaporkan Phaedo dan Echecrates tentang kepercayaan mereka pada argumen (88c-d). Sokrates tentu saja hanya

1 Penggandaan Plato atas *Charmides* dan *Republik* berdasarkan tanggal dramatis menempatkan awal pengajaran Sokrates tentang keabadian jiwa pada tahun 429, setelah kepulangannya dari Potidaea; sebagian alasannya adalah krisis yang dihadapi filsafat; lihat *Bagaimana Filsafat Menjadi Sokratik* saya, bagian 2.

bisa mengamati mereka yang ada di sel bersamanya, tetapi itu cukup baginya untuk melihat bahwa keguncangan mereka menunjukkan bentuk endemik dari hilangnya semua kepercayaan pada argumen. Sekarang, setelah menjelaskan kondisi itu dan bagaimana itu muncul, ia mengidentifikasi salah satu penyebab utamanya: "mereka yang telah menghabiskan hari-hari mereka dalam argumen-debat (*antilogikoi*)," para sofis (90c). Mereka "akhirnya berpikir bahwa mereka telah menjadi manusia paling bijaksana dan bahwa mereka sendirilah yang mengetahui bahwa tidak ada yang sehat atau stabil, baik di ranah urusan praktis maupun argumen"—ranah manusia—"tetapi semua yang ada (*ta onta*) hanya bergoyang ke sana kemari . . . dan tidak tinggal di mana pun untuk waktu yang lama" (90c). Komentar Sokrates memperluas bidang secara dramatis, dari tindakan dan pengetahuan manusia ke semua makhluk secara sederhana; ontologi yang diperkenalkan Sokrates dengan demikian mempertahankan kedaulatan *menjadi* (*becoming*), sebuah pandangan yang ia atribusikan kepada para sofis. Apa yang dialami mereka di sel dan di Phlia sebagai keputusasaan terhadap argumen yang mengarah ke *misologi*, para sofis secara sederhana anjurkan dalam akun mereka tentang pengetahuan—dan dalam akun mereka tentang keberadaan.[1] Phaedo muda menganggap dirinya sepenuhnya mengenal pandangan ini: "Tentu saja, apa yang kamu katakan benar."

Kondisi seseorang-who yields to that view of things, kata Sokrates, "akan menjadi menyedihkan jika memang ada suatu *logos* yang benar dan stabil dan mampu diketahui . . . dan [orang itu] tidak menyalahkan dirinya sendiri atau ketidakseniannya tetapi akhirnya dalam kesedihannya terlalu senang untuk mendorong kesalahan dari dirinya sendiri ke *logoi*" (90d). Sokrates melukis potret di mana audiensnya yang tertekan dapat melihat diri mereka sendiri, dan ia melengkapinya dengan masa depan yang mungkin bagi mereka: "dan dari saat itu dan seterusnya [orang itu] akan menghabiskan sisa hidupnya membenci *logoi* dan mencelanya dan dirampas dari kebenaran dan pengetahuan tentang hal-hal yang ada"—mereka akan menjadi *misologis* hingga akhir, tidak pernah memiliki kebenaran tentang makhluk-makhluk yang mungkin mereka miliki jika ada *logos* seperti itu. "Ya, demi Zeus," kata Phaedo dengan tegas, "memang menyedihkan." Ini adalah komentar terakhir Phaedo saat Sokrates mengambil alih untuk menyelesaikan tugasnya mengumpulkan mereka sebelum menghadapi keberatan Simmias dan Cebes. Setelah menunjukkan bahwa kesedihan mereka bisa menjadi *misologi* yang tak pernah berakhir, ia kini memberitahu mereka dengan tepat bagaimana "berjaga-jaga" terhadapnya—untuk "berjaga-jaga terhadap pengalaman tertentu" adalah tugas yang ia berikan pada dirinya sendiri setelah menerima peran Herakles (89c): "Pertama-tama, mari kita berjaga-jaga terhadap ini dan tidak mengakui ke dalam jiwa bahwa ranah *logoi* berisiko tidak memiliki apa pun yang sehat di dalamnya" (90e). Ini bukan argumen; ini adalah perintah untuk teguh melawan menyerah pada argumen. Alih-alih menyerah, "mari kita jauh lebih mengakui bahwa kita belum sehat tetapi harus bertindak seperti pria sejati dan mengerahkan hati kita untuk menjadi sehat"—pria sejati Sokrates memalukan pasukannya yang ketakutan dan melarikan diri yang dihancurkan oleh ketakutan mereka sendiri, memanggil keberanian dan hati mereka, *thumos* mereka, untuk bertahan, "kalian demi seluruh hidup kalian selanjutnya, dan saya demi kematian itu sendiri." Komandan heroik mereka, yang akan segera mati, memberikan perintah untuk keberanian yang akan memalukan bagi mereka untuk dilupakan atau disangkal.

---

1 Dalam *Theaetetus* (152c-e), Sokrates menyarankan bahwa kedaulatan *menjadi* adalah pandangan yang dipegang Homeros dan diteruskan ke semua pemikir Yunani kemudian kecuali Parmenides. Lihat di bawah, bab 3, bagian 3, "Mitos Diotima," 178–79.

Setelah mengingatkan pria-pria yang ia kumpulkan tentang situasinya sendiri, Sokrates mengalihkan fokus pada dirinya sendiri, memperlakukan dirinya sebagai salah satu dari mereka dalam *thumos* keberanian mereka. "Saya berisiko," katanya, "untuk bukan pencinta kebijaksanaan (*philosophos*) tetapi pencinta kemenangan (*philonikos*) sebagai gantinya, seperti mereka yang sama sekali tidak terdidik" (91a): "pencinta kemenangan" adalah sikap yang sepenuhnya tepat bagi seseorang yang mengerahkan hati untuk memanggil mereka ke keberanian. Mengenai mereka yang sama sekali tidak terdidik yang ia katakan mirip dengannya, ketika mereka terlibat dalam perselisihan, mereka "tidak memikirkan bagaimana keadaan dengan hal-hal yang menjadi subjek argumen, tetapi mengerahkan hati mereka untuk ini: bahwa apa yang mereka ajukan sendiri harus tampak benar bagi yang hadir." Sokrates yang terdidik dengan baik tidak pernah kehilangan jejak hal-hal yang menjadi subjek argumen; sebaliknya, memikirkan di mana ia berdiri dengan pasukannya yang melarikan diri, ia mengarahkan pikirannya untuk kemenangan dalam membuat apa yang ia katakan persuasif bagi mereka sambil bertindak seolah-olah ia seperti mereka yang sama sekali tidak terdidik: "Saat ini saya tampak bagi diri saya sendiri berbeda dari mereka hanya dalam satu cara: saya tidak akan mengerahkan hati saya untuk membuat apa yang saya katakan tampak benar bagi yang hadir, kecuali sebagai efek samping, tetapi untuk membuatnya tampak demikian bagi saya sendiri sebanyak mungkin." Yang dipanggil untuk menjadi pemimpin mereka membiarkan dirinya dipahami sebagai berbagi kebutuhan mereka untuk diyakinkan bahwa jiwanya abadi. Tetapi sikap yang ia ambil terhadap argumen terakhir yang akan ia berikan membuktikan bahwa ia tidak berbagi kebutuhan mereka: ia melihat kebutuhan untuk mempertanyakan bahkan argumen itu dan mengundang mereka untuk melakukannya (107b). Sokrates mengarahkan pikiran dan hatinya untuk mempertanyakan argumen; tetapi pada saat ini ia mengarahkan keduanya, pikiran dan hati, ke dalam apa yang ia katakan hanya sebagai efek samping: kemenangan dalam meyakinkan mereka untuk menjadi pria dan tidak pernah goyah dalam mempercayai argumen.

Sokrates yang pencinta kemenangan membutuhkan kemenangan hanya dalam satu cara, seperti yang ia tunjukkan pada saat ini dengan memanggil Phaedo "sahabat tersayang" untuk satu-satunya kali: Phaedo berusia sembilan belas tahun adalah ajudan Sokrates berusia tujuh puluh tahun, Iolaus bagi Herakles yang berjuang untuk kemenangan melawan *misologi*. Phaedo adalah pembantu tak tergantikan Sokrates untuk kemenangan dalam satu-satunya kehidupan setelah kematian yang tersedia baginya; kemenangannya di sel akan menjadi kemenangan di Phlia dan lebih jauh lagi melalui laporan dari ajudan yang ia wajibkan. Dengan menyoroti sahabat tersayangnya untuk kasih sayang khusus, Sokrates menugaskan kepadanya peran khusus dalam kemenangan-kemenangannya setelah kematiannya. Dalam kisah yang disukai Phaedo untuk diceritakan (58d), tindakan Sokrates yang menyorotinya tidak bisa tidak menjadi bagian yang paling berkesan baginya, yang paling menginspirasi kebanggaannya, yang paling imperatif dalam menempatkan tanggung jawab padanya.[1] Dalam pidato terakhirnya kepada ajudannya, Sokrates menyajikan bentuk taruhan Pascal: "Karena saya sedang menghitung, sahabat tersayang—lihat betapa saya melayani diri sendiri!—bahwa jika apa yang saya katakan kebetulan benar, saya berada dalam posisi baik untuk mempercayainya; dan jika tidak ada apa pun untuk seseorang yang telah menemui ajalnya, yah, maka saya akan membuat diri saya jauh lebih tidak menyenangkan dengan meratap kepada mereka yang hadir selama waktu ini, waktu sebelum kematian saya" (91b). Membuat dirinya memang menyenangkan bagi yang hadir,

1 Athenaeus (*The Sophists at Dinner* 11.505e) melaporkan enam abad kemudian bahwa Phaedo mengatakan ia tidak pernah mendengar atau mengatakan apa yang Plato buat ia dengar dan katakan dalam *Phaedo*.

Sokrates yang akan segera mati memanggil para sahabatnya untuk menjadi berani, mengetahui bahwa ia dapat mengandalkan percakapan terakhirnya menjadi sangat mengesankan bagi mereka. Meskipun ia segera akan memberitahu mereka untuk fokus pada kebenaran, bukan padanya, ia adalah orang yang mengalihkan fokus pada dirinya sendiri, pada keteguhannya dalam menghadapi kematian sebagai model penolakan mereka terhadap kejahatan *misologi*: jika argumen tampak gagal, mereka harus mengikuti dia dalam menilai diri mereka sendiri belum sehat. Sebagai kata-kata terakhirnya kepada ajudannya sebelum kembali ke Simmias dan Cebes, Sokrates mengatakan, "Kekonyolan saya ini tidak akan berlanjut—itu akan menjadi kejahatan!—tetapi akan musnah sedikit kemudian."[1] Keabadian tanpa akal akan menjadi kejahatan; kekonyolan fana seperti yang dimiliki Sokrates bukanlah itu. Pada hari terakhirnya, dengan beberapa jam masih tersisa, Sokrates menilai dirinya sendiri belum sehat daripada menilai bahwa ranah argumen tidak memiliki apa pun yang sehat di dalamnya. Sokrates tahu perbedaannya, tahu bahwa ia akan selalu belum sehat sehubungan dengan pengetahuan, tetapi ia menilai bahwa manusia secara umum tidak dapat menanggung hidup dengan mengetahui bahwa mereka akan selalu belum sehat, selalu membutuhkan argumen lain untuk membuktikan apa yang paling mereka butuhkan untuk menjadi benar.

Sokrates kemudian beralih untuk menyapa kedua orang yang keberatannya membuat kelompok putus asa terhadap argumen: "Dengan demikian dipersiapkan, Simmias dan Cebes, saya memasuki argumen"—komandan teguh mengambil tugasnya dengan dua penentang. Tetapi sebelum benar-benar memasuki argumen, ia mengeluarkan perintah kepada mereka semua: "Tetapi untuk kalian semua, jika kalian diyakinkan oleh saya dan sedikit memikirkan Sokrates dan jauh lebih banyak memikirkan kebenaran, kalian harus setuju dengan saya jika saya tampak kepada kalian mengatakan apa yang benar; dan jika saya tidak, kalian harus melawan saya dengan setiap argumen yang kalian miliki, berjaga-jaga agar saya tidak, karena semangat, pergi setelah menipu baik diri saya sendiri maupun kalian, seperti lebah yang meninggalkan sengatnya" (91c). Akankah mereka berjaga-jaga terhadap mempercayai Sokrates, memberikan sedikit pemikiran pada Sokrates dan jauh lebih banyak pada kebenaran? Faktanya, mereka akan menunjukkan bahwa Sokrates telah meninggalkan, di dalam mereka, sengat kepercayaan padanya; sejauh mereka seperti Cebes, yang diyakini Simmias sebagai "yang paling kuat di antara manusia dalam hal tidak mempercayai argumen" (77a), mereka akan percaya bahwa argumen terakhir yang diberikan Sokrates untuk keabadian jiwa mereka adalah bukti yang dapat dipercaya, sebuah bukti yang mereka sambut yang akan memungkinkan mereka untuk terus mempercayai argumen.

Phaedo adalah catatan tentang sebuah eksekusi. Sokrates yang menerima hukuman mati yang dipilih oleh sesama warganya bertindak secara heroik di jam-jam terakhirnya demi filsafat untuk memastikan bahwa kata-kata tepatnya akan dibawa ke depan dengan setia oleh seorang murid yang setia. Kata-katanya adalah kata-kata bijaksana di mana ancaman *misologi* yang terbangun dalam penyelidikan filsafat dengan pertanyaan-pertanyaannya tentang stabilitas baik argumen maupun makhluk dikalahkan oleh seni argumen yang akan memerlukan ontologi ketetapan. Filsuf yang sekarat, selalu belum sehat, memegang ontologi *eros*, memasarkan ketetapan imajiner baik dari argumen maupun makhluk.

---

1 Burnet mengembalikan *anoia* (kekonyolan, kebodohan) dari naskah-naskah, sedangkan sebagian besar editor modern mengikuti Stephanus dalam membaca *agnoia* (ketidaktahuan) pada *Phaedo* 91b5; lihat Burger, *Phaedo*, 248n13.

Perintah Sokrates untuk "berjaga-jaga" membawa bagian tengah *Phaedo*, tindakan Herakleannya dalam mengumpulkan pasukannya, ke akhir yang sesuai:[1] "Tetapi kita harus mulai," katanya, sebuah pengingat bahwa waktunya terbatas dengan cara yang paling final. Perbuatan Sokrates yang mirip Herakles di tengah membuat jelas bahwa kehadiran yang heroik dalam *Phaedo* karya Plato bukanlah hiasan literatur. Filsuf Sokrates melakukan perbuatan-perbuatan heroik yang sejati, pencapaian luar biasa dari wawasan dan tindakan. Tetapi filsafat adalah penampilan langka di dunia dan dalam radikalitas wawasannya, ia menemukan kebenaran-kebenaran yang diakuinya mematikan bagi tatanan sosial sambil juga mengakui kerapuhan kekuatan sosialnya sendiri. Tanpa tindakan-tindakan seorang Sokrates, hal bernilai tertinggi ini, pemahaman manusia tentang alam dan hakikat manusia, bisa musnah bersama kematiannya. Pahlawan *Phaedo* adalah seorang filsuf-penguasa dalam tindakan, bertindak demi filsafat; dalam mengatur pikiran Phaedo dan yang lain, Sokrates melakukannya dengan cara yang mereka sambut karena itu baik bagi mereka, menyelamatkan harapan mereka sambil mengamankan mereka dari ketidakpercayaan yang merugikan yang mengarah ke *misologi*. Plato membuat tindakan-tindakan heroik Sokrates terlihat sebagai tindakan seorang Theseus dan seorang Herakles, tetapi model esensial Sokrates terbukti menjadi figur yang kini muncul sebagai pahlawan Homeros paling penting sepanjang *Phaedo*, termasuk dalam tindakan-tindakan yang baru saja dilakukan—Odysseus.

4. Odysseus Baru untuk Mengajarkan Cara Aman Memahami Sebab

> Tentang manusia *polytropic* itu, ceritakan padaku, Muse, yang didorong jauh dalam perjalanan setelah ia menjarah benteng suci Troya.
> —Homeros, *Odisei* 1.1–2

> Gelombang besar kehidupan selalu menunjukkan dirinya berada di pihak *polytropoi* yang paling tidak bermoral.
> —Nietzsche, *The Gay Science*, §344

Polytropic adalah kata yang dipilih Homeros untuk menggambarkan Odysseus yang tak disebut namanya di baris pertama *Odisei*. *Polytropic* adalah kata yang dipilih Nietzsche untuk figur-figur paling sukses dalam kehidupan sambil menambahkan *tidak bermoral*. Tidak heran Plato membuat apropriasi Sokrates terhadap Odysseus kurang terlihat dalam *Phaedo* dibandingkan apropriasinya terhadap pahlawan aksi Helenik, Theseus dan Herakles: selain wajah publik mereka, kualitas heroik Sokrates mencakup beberapa yang sebaiknya tetap dirahasiakan. Kehidupan berpihak pada Odysseus *polytropic* yang tidak bermoral dalam penaklukan Troya dan dalam keberhasilan ganda yang diceritakan *Odisei*, odiseinya menuju filsafat dan pendirian kembali kekuasaannya di Ithaca. Dan kehidupan berpihak pada Sokrates *polytropic* ketika ia berusaha memajukan kehidupan filsafat di dunia melalui pemikiran dan tindakan bijaksananya sendiri.

Plato menegaskan kualitas heroik Odysseus dalam *Lesser Hippias*, sebuah dialog yang tidak diterima oleh beberapa orang justru karena peninggian Sokrates terhadap Odysseus *polytropic* yang tidak bermoral. Plato tahu apa yang ia lakukan: ia membuat Sokratesnya mengklaim kejang irasional untuk argumennya yang memuji Odysseus *polytropic* sebagai

1 Sokrates menggunakan "berjaga-jaga" (*eulabeomai*) dua kali lagi: 99d, 101c.

"sengaja melakukan kesalahan dan [melakukan] apa yang memalukan dan tidak adil" dan untuk mengatakan bahwa orang seperti itu "tidak akan menjadi siapa pun selain orang baik" (*Lesser Hippias* 376b). Hippias yang lugas, sofis yang ketat secara moral, terkejut dengan penilaian Sokrates dan berargumen bahwa Akhilles lebih unggul dari Odysseus karena ia secara moral lurus; dan ia dapat mengutip kebencian terbuka Akhilles terhadap Odysseus yang licik:

> Seseorang pasti harus berbicara terus terang tanpa mempedulikan konsekuensi,
> Seperti yang akan saya lakukan dan seperti yang saya pikir akan terpenuhi;
> Karena orang itu sama dibencinya oleh saya seperti gerbang Hades
> Yang menyembunyikan satu hal di pikirannya tetapi mengatakan sesuatu yang lain.
> (*Lesser Hippias* 364e–365a; *Iliad* 9.308–14)

Sokrates menunjukkan dalam argumennya dengan Hippias bahwa keberhasilan Odysseus bergantung pada selalu berbicara dengan mempertimbangkan konsekuensi, menyembunyikan satu hal di pikirannya sambil mengatakan sesuatu yang lain. Alasannya adalah bahwa tidak seperti Akhilles, ia tidak mempercayai hasil pada bagaimana ia "berpikir itu akan terpenuhi"—oleh dewa-dewa moral yang mengawasi hasil moral.[1] Dalam *Lesser Hippias*, Plato mempraktikkan cara *polytropic*-nya sendiri untuk menjaga kejujuran moral dari model Sokrates, tetapi baginya seperti bagi Homeros, orang bijaksana adalah *polytropic* karena ia bijaksana. Di luar baik dan jahat, orang bijaksana bertindak dengan mempertimbangkan konsekuensi karena mereka tahu mereka menghuni dunia tanpa penegak moral transenden yang diharapkan oleh Akhilles. Dalam *Phaedo*, Sokrates mewujudkan dua jenis pahlawan, satu yang layak mendapatkan ketenaran publik untuk pencapaiannya yang mudah dikenali dalam apa yang semua orang kagumi sebagai berharga, yang lain menghindari perhatian publik untuk tindakan-tindakan yang jauh kurang jelas dalam kebutuhan dan nilainya, bahkan meragukan, atau mengejutkan, namun pada akhirnya diperlukan untuk memajukan hal-hal yang bernilai abadi. Sokrates karya Plato adalah Heraklean dalam pencapaian publiknya, Odyssean dalam apa yang hanya bisa ia bagikan dengan yang sepertinya.

Plato membuat jelas dalam kata-kata pertama *Phaedo* bahwa Odysseus *polytropic* akan memainkan peran penting. Kata-kata pembuka Echecrates mengulangi kata-kata yang disampaikan Odysseus, yang terselubung sebagai pelancong yang diselamatkan, kepada penyanyi Phaeacian Demodocus, mengundangnya untuk menyanyikan tipu muslihat kuda kayu Odysseus sendiri, strategi yang bertanggung jawab atas jatuhnya Troya. Kata-kata pembuka *Phaedo* membuka kemungkinan yang dikonfirmasi oleh sisa dialog: seorang Odysseus bertindak di sini, seorang bijaksana yang kecerdasannya melayani tujuan besar. Kata-kata terakhir dialog juga merujuk pada *Odisei*: Phaedo mengakhiri kisahnya dengan mengatakan bahwa Sokrates adalah, "di antara mereka yang kami temui, yang terbaik dan, ya, paling bijaksana dan paling adil," kata-kata yang hampir identik dengan kata-kata Telemakhos yang memuji Nestor, orang yang ia anggap sebagai yang paling bijaksana di antara orang-orang Akhaia.[2] Dan

---

1 Plato melengkapi *Lesser Hippias* dengan kerangka di mana ayah dari pemuda yang bertanggung jawab atas adanya pertukaran antara Hippias dan Sokrates ditunjukkan telah mengajarkan putranya untuk lebih menyukai Akhilles yang moral daripada Odysseus yang licik: kejujuran moral yang diteruskan oleh ayah-ayah mulia kepada putra-putra mereka mendukung Hippias dan bukan Sokrates. Lihat "Pembelaan Sokrates terhadap Odysseus Polytropic" saya.

2 *Odisei* 3.244. Tentang referensi pembuka dan penutup ini ke *Odisei*, lihat *Phaedo*, terj. Brann, Kalkavage, dan Salem, 13n.

dalam *Phaedo*, Plato menyebut Penelope, istri setia Odysseus (84a), untuk mengingat tindakan bijaksana dan suksesnya dalam kerahasiaan dan kecerdasan, yakni membuka jahitan kain kafan untuk Laertes setiap malam, yang penyelesaiannya akan menandakan bahwa sudah waktunya baginya untuk menyerah pada Odysseus sebagai mati dan menikahi salah satu pelamar.[1] *Phaedo* mengkonfirmasi apa yang sering ditunjukkan Plato dalam dialog-dialognya: Odysseus adalah pahlawan Homeros yang darinya kita bisa belajar paling banyak dalam memahami Sokrates.[2]

Plato hanya menyebut Odysseus sekali dalam *Phaedo* tetapi pada titik yang sempurna. Sokrates baru saja menyelesaikan pembongkaran keberatan Simmias, penghancuran klise Pythagoras tentang jiwa sebagai penyelarasan, "argumen" yang dipercayai Echecrates yang sama sekali bukan argumen tetapi sebuah citra yang mengundang keraguan dengan menyarankan bahwa jiwa mati bersama kematian tubuh yang diselarakannya (91e–92d). Untuk mengakhiri argumennya melawan keberatan Simmias dan mempersiapkan tugasnya yang jauh lebih menuntut untuk membantah alasan keraguan Cebes (94d), Sokrates meringkas citra jiwa yang menggantikan citra penyelarasan: jiwa adalah tuan dalam yang mengatur banyak dorongan tubuh, mendisiplinkan dan menegur mereka seolah-olah jiwa "berbeda dari mereka dan memiliki tugas yang berbeda dari tugas mereka." Kemudian ia menyebut Odysseus: "Seperti yang juga telah diungkapkan Homeros secara puitis dalam *Odisei* di mana ia mengatakan tentang Odysseus, ia memukul dadanya dan menegur hatinya dengan kata ini: 'Tahanlah hatiku, karena di waktu lain kau telah menahan hal-hal yang bahkan lebih pantas untuk anjing.'" Alasan Odysseus harus menguasai hasratnya untuk menghukum gadis-gadis budak saat mereka melewatinya dalam perjalanan ke pertemuan terakhir mereka dengan para pelamar. Hanya satu hal yang membuat tugas pengendalian rasionalnya diperlukan, tugas besar yang menjulang pada saat itu: masih bertopeng sebagai pengemis, Odysseus harus mengendalikan dorongannya malam ini karena keesokan harinya ia harus melakukan tugas penting dari kembalinya; ia harus membunuh semua 108 pelamar, yaitu, menghapus masa depan rezim lama untuk mendirikan yang baru. Momen dalam "Homeros, Penyair Ilahi" (95a) itu sangat cocok dengan yang diatur Plato: tugas besar Sokrates kini menjulang, persiapan dan penerapan argumen penentu yang mendasar untuk pendirian barunya. Berhasil sebagai jenderal Heraklean, Sokrates berpindah dari pahlawan trans-Athena dari perbuatan ke Odysseus *polytropic*, pahlawan trans-Athena dari pemikiran. Setelah membantah Simmias, tugas yang semudah membunuh gadis-gadis budak bagi Odysseus, Sokrates bersiap untuk membantah keberatan Cebes, tugas yang jauh lebih sulit karena itu akan melibatkan "seluruh pertanyaan tentang sebab dari menjadi dan kehancuran" (95e), pertanyaan mendasar filsafat. Bagaimana pertanyaan terdalam filsafat dapat ditangani dengan audiens "filsafat" seperti Simmias dan Cebes memerlukan kebijaksanaan

1 Referensi Plato kepada Penelope sendiri adalah *polytropic*: Penelope disebut oleh "filsuf sejati," asketik Pythagoras dari "apologi" Sokrates untuk Simmias dan Cebes yang membenci tubuh dan mendisiplinkan jiwanya untuk meninggalkannya. Tetapi ia salah membaca tindakan bijaksana Penelope untuk sesuai dengan biasnya: ia mengkritik "tugas tanpa akhir" Penelope, menganggapnya sebagai model untuk pengikatan berulang yang sia-sia dari jiwa ke tubuh melalui memanjakan kenikmatan tubuh dan tidak pernah mencapai tujuan pembebasan darinya. Tetapi pembukaan jahitan Penelope bukan tanpa akhir; itu berakhir ketika Odysseus kembali. Ketika ia mengenali bahwa pengemis itu adalah suaminya yang kembali, ia melakukan tindakan kecerdasan sukses lainnya: ia mengatur kontes busur yang akan mempersenjatai suaminya untuk pertarungannya dengan para pelamar. "Filsuf sejati" gagal membaca Homeros dengan benar dan menemukan di dalamnya pelajaran untuk prasangkanya sendiri; ia salah memahami filsafat sama seperti ia salah memahami Penelope.

2 Odysseus yang dipulihkan Sokrates dari puisi-puisi Homeros telah dipulihkan melalui Plato untuk pembaca kontemporer oleh Seth Benardete, terutama dalam *The Bow and the Lyre*.

polytropic seorang Odysseus. Dalam argumen terakhir hidupnya, Sokrates akan menerapkan inovasi filsafatnya yang paling khas, bentuk-bentuk transenden, untuk argumen yang bertujuan mengamankan sebagai miliknya inovasi sentral Pythagoras dalam filsafat, keabadian jiwa. Ia akan melakukannya hanya setelah ia menceritakan kisah odiseinya sendiri: awal mula dalam filsafat sebagai pemuda yang mengarah pada inovasi utamanya dalam filsafat, "pelayaran kedua" yang telah ia pertahankan dari titik awal itu hingga akhir hidupnya. Di akhir hidupnya dengan penalaran, argumennya yang menggunakan bentuk-bentuk memenangkan kemenangan baginya, kemenangan yang mengubah rezim yang akan membantu membangun kekuasaan budaya luas oleh Sokratik, menggantikan kekuasaan budaya luas oleh Homeros.[1] Tetapi cerita Sokrates tentang awal mulanya untuk Cebes, dan untuk Phaedo serta untuk transmisi filsafatnya, sangat Odyssean karena secara radikal dipersingkat: ia menyembunyikan identitas sejatinya dengan mengabaikan untuk mengatakan bahwa tak lama setelah ia menciptakan bentuk-bentuk transendennya pada usia sembilan belas tahun, Parmenides menunjukkan kepadanya bahwa bentuk-bentuk itu secara rasional tidak dapat dipertahankan.

Sebelum beralih langsung ke ketakutan Cebes, Sokrates mengutip citra mitis tambahan: menyamakan dua pemuda Theban dengan pasangan yang mendirikan kota mereka, ia beralih dari Harmonia, dewi Theban, putri Ares dan Afrodite, ke Kadmos, suami Fenisia Harmonia, saudara Europa dan pembawa tulisan ke Yunani (95a). Kadmos/Cebes yakin bahwa Sokrates akan mengalahkan "argumen Kadmos" dengan mudah seperti ia mengalahkan Harmonia/Simmias, tetapi Sokrates memperingatkan terhadap kesombongan: "Kita tidak ingin ada sihir yang menggagalkan argumen yang akan kita buat" (95b). Argumen Cebes sebenarnya menuntut lebih banyak dari Sokrates, dan, menyerahkan segala jinxing argumen "kepada perawatan dewa," ia kembali membawa Homeros untuk mempersiapkan argumen terakhirnya: "Bagi kita, mari kita, dengan cara Homeros, mendekati dan mencoba melihat apakah ada sesuatu pada apa yang kamu katakan." "Cara Homeros" membawa pahlawan-pahlawan Akhaia secara individu ke dalam pertarungan jarak dekat dengan pahlawan-pahlawan Troya secara individu: kisah yang akan datang adalah milik tindakan-tindakan pahlawan baru, yang membalikkan pasukannya yang melarikan diri untuk menghadapi argumen kembali dengan pertempuran heroiknya sendiri secara seorang diri.

Sokrates memulai pertempurannya dengan menceritakan kisah autobiografis tentang bagaimana ia pertama kali memulai dalam filsafat, sebuah kisah yang berbeda dari yang ia ceritakan kepada publik Athena dalam pembelaannya di depan umum sebulan sebelumnya. Kisah Homerosnya di sini memiliki dua bagian, terbagi pada titik ia "meluncurkan" dirinya pada "pelayaran kedua," kembali ke dayung atau usahanya sendiri setelah menimbang dan meninggalkan upaya-upaya pendahulu filsafatnya (99d). Pelayaran pertama Sokrates adalah pemikirannya yang penuh gairah melalui pelayaran pertama filsafat, keuntungan yang telah dibuat oleh para pemikir individualnya hingga saat itu: Sokrates membagi filsafat menjadi dua pelayaran, pelayaran pertama yang ia dekati secara jarak dekat lebih awal dan kemudian, setelah

1 Plato membuat kebutuhan akan pengajaran pasca-Homeros paling jelas dalam *Republik*. Glaucon dan Adeimantus muda menunjukkan ketidakpercayaan mereka yang telah dipelajari terhadap kebajikan sipil Homeros tentang keadilan dan kesalehan, dan Sokrates tidak hanya memberikan mereka dasar baru untuk keadilan dan kesalehan tetapi melakukan apa yang diperlukan dengan dasar-dasar lama: ia berusaha keras di akhir untuk memperkenalkan kembali puisi untuk menghancurkan otoritas Homeros dan membantu membangun otoritasnya sendiri. Ia melakukannya dengan restu Homeros: Odysseusnya tahu bahwa ia harus membunuh semua 108 pelamar. Lihat *Bagaimana Filsafat Menjadi Sokratik* saya.

menemukan keterbatasannya, pelayaran keduanya sendiri yang entah bagaimana tersirat atau diperlukan oleh yang pertama.

Ketika Sokrates menyatakan ulang ketakutan Cebes, ia menggunakan kata-kata Cebes, *tak berkematian* (*athanaton*) dan *tak dapat dihancurkan* (*ano¯lethron*) (88b), dua kata yang menjadi penutup argumennya: "Kamu menuntut bahwa jiwa kita ditunjukkan sebagai tak dapat dihancurkan dan tak berkematian" (95c). Tanpa bukti keduanya, seorang "pria filsafat" akan "tanpa akal dan bodoh" untuk menghadapi kematiannya dengan percaya bahwa ia akan baik-baik saja di akhirat, seperti yang dituduhkan Cebes sangat awal dalam diskusi hari itu, yang mengarah pada "apologi" Sokrates (62d-e). Penyataan ulang ini[1] mengulangi secara harfiah pandangan Cebes—keunggulan jiwa atas tubuh dan kelangsungannya melalui banyak tubuh bukan jaminan bahwa jiwa akan bertahan dari tubuh saat ini. Tetapi Sokrates menambahkan sesuatu yang tidak dikatakan Cebes, meskipun itu adalah bagian dari pandangan Pythagorasnya: masuknya jiwa ke dalam tubuh adalah "seperti penyakit, awal dari kehancurannya," dan jiwa "menjalani hidup ini dengan melemahkan dirinya dalam penderitaan dan akhirnya musnah dalam apa yang disebut kematian" (95d). Sokrates mengatakan tentang penyataan ulangnya bahwa ia sengaja terus "mengulang hal-hal sering kali agar tidak ada yang luput dari kita dan agar, jika kamu mau, kamu bisa menambah atau mengurangi sesuatu" (95e). Cebes tidak mengurangi apa yang ditambahkan Sokrates tetapi berkata, "Itu persis yang saya katakan." Tambahan Sokrates bahwa hidup ini adalah semacam kutukan sepenuhnya sesuai dengan semangat apa yang dikatakan Cebes; itu dengan setia mengungkapkan pandangan Pythagoras tentang kehidupan yang kepadanya Sokrates sedang melampirkan filsafatnya sendiri untuk para Pythagoras muda ini.[2]

Pada titik ini, keheningan meliputi seluruh kelompok saat Sokrates "berhenti untuk waktu yang lama dan mempertimbangkan sesuatu dalam dirinya sendiri" (95e), meningkatkan drama yang mendahului argumen terakhir hidupnya. Ketika ia akhirnya memecah keheningannya, ia mengatakan bahwa respons yang memadai memerlukan pertimbangan tentang "sebab mengenai generasi dan kehancuran secara keseluruhan" dan bahwa, jika Cebes menginginkannya, ia bisa menceritakan "pengalaman saya sendiri tentang mereka untukmu" sehingga jika ada yang ia katakan "tampak berguna bagimu, kamu bisa menggunakannya untuk tujuan persuasi dalam hal-hal yang sedang kamu bicarakan." Sokrates telah secara eksplisit memberitahu Cebes cara menggunakan laporan tentang awal mulanya: gunakan itu untuk meyakinkan diri sendiri agar tidak ketakutan pada prospek kematian tanpa mengetahui bahwa jiwa kamu tak berkematian. Laporannya ditambah argumen yang dipersiapkannya berhasil meyakinkan Cebes untuk tidak ketakutan. Tetapi laporan tentang awal mulanya oleh Sokrates Odyssean dapat dianggap mengandung lebih dari sekadar persuasi yang berguna bagi Cebes.

Ini kemudian adalah pengaturan yang sangat luar biasa untuk pandangan paling awal yang pernah diberikan Plato tentang pengalaman Sokrates: hari menjelang malam pada hari terakhir Sokrates; dengan hanya beberapa jam tersisa, ia memutuskan bahwa ia harus berhenti untuk membuat detour sebelum menyampaikan argumen terakhir hidupnya; detour ini

1 Ini adalah penyataan ulang kedua Sokrates tentang ketakutan Cebes; lihat 91d.

2 Ebert menunjukkan bahwa tambahan Sokrates sebenarnya memungkinkan jenis argumen balasan yang lebih mudah daripada keberatan Cebes (*Phaidon*, 336–38): hanya perlu untuk berargumen bahwa kematian tubuh tidak memerlukan kematian jiwa, sedangkan keberatan Cebes memerlukan demonstrasi "bahwa jiwa tidak dapat diakhiri keberadaannya dengan cara apa pun dan pada waktu lain."

membawa dia dan audiensnya kembali ke awal mula kehidupan filsafatnya dan ke langkah-langkah pertama yang ia buat dalam memikirkan pendahulu-pendahulu besarnya; ketika itu tiba, argumennya menyangkut dasar-dasar generasi dan kehancuran secara keseluruhan dan tempat yang mungkin dalam keseluruhan ini dari sesuatu yang tak dapat dihancurkan dan tak berkematian; audiens untuk detour dan argumennya telah ditunjukkan sejak awal untuk percaya pada keabadian jiwa mereka dan sedang dalam perjalanan untuk lebih berkomitmen pada ketidakterhancuran jiwa mereka daripada pada penalaran itu sendiri; dan Sokrates, bersama para pengikut muda Pythagoras ini, telah memerankan dirinya sebagai jenderal yang bertanggung jawab untuk menyelamatkan pasukannya yang melarikan diri—dan ia akan berbicara seperti seorang Odysseus, berbicara dengan mempertimbangkan konsekuensi. Dengan memutuskan untuk memaparkan awal mula kehidupan filsafatnya, Sokrates di akhir hidupnya mengikat akhirnya dengan awal mulanya, meninggalkan audiensnya dengan kesan bahwa mereka telah melihat seluruh lengkung dari menjadi dirinya: sebuah keutuhan yang memuaskan dari karier Sokrates melengkapi presentasi dirinya di jam-jam terakhir hidupnya. Tetapi mereka yang paling tertarik kepadanya akan menemukan bahwa sengat yang ditinggalkan lebah ini mendorong mereka untuk melihat bahwa kesan melihat kehidupan filsafatnya secara utuh ini adalah palsu.

Sokrates Odyssean Menceritakan Kisah Tahap Pertama Pendidikan Filsafatnya

Untuk memulai kisahnya, Sokrates memberitahu Cebes muda bahwa ketika ia masih muda, ia "sangat mendambakan kebijaksanaan yang mereka sebut 'penyelidikan tentang alam'"[1] (96a). "Pernahkah salah satu dari kalian mendengar saya berbicara tentang hal-hal seperti itu?"—tentang penyelidikan terhadap alam? Sokrates telah mengajukan pertanyaan itu kepada para juri dan publik Athena sebulan sebelumnya: keheningan publik yang konsisten adalah pembelaan terbaik yang bisa ia tawarkan di depan publik pada persidangannya terhadap tuduhan bahwa ia adalah seorang pemikir yang menyelidiki alam (*Apologi* 19d, 18b). Sekarang, "di luar jangkauan mereka yang mengutuk studi tentang alam sebagai sesuatu yang jahat,"[2] dan berbicara secara pribadi kepada para Pythagoras muda, ia bisa mengatakan bahwa gairah untuk studi semacam itu membakar awal mulanya sebagai pemikir, karena itu adalah kebijaksanaan yang tampak "mulia"[3] —untuk mengetahui sebab-sebab (*aitia*) dari setiap hal, mengapa setiap hal menjadi, mengapa ia musnah, dan mengapa ia ada (96a): Sokrates memulai dengan pertanyaan

1 Burnet mencatat bahwa *peri phuseo ̄s historia* "adalah nama tertua untuk apa yang kita sebut 'ilmu alam'... Heraklitos (fr. 17) mengatakan bahwa Pythagoras telah mengejar *historia* lebih jauh daripada orang lain, dan tampaknya bahkan geometri disebut dengan nama ini di sekolah Pythagoras" (*Phaedo*, pada 96a8). Frasa ini karena itu memiliki resonansi untuk audiens Pythagoras Sokrates di sel dan untuk audiens Phaedo di Phlia. Burnet berargumen untuk historisitas laporan Sokrates tentang pandangan awalnya, menelusuri mereka ke sumber-sumbernya dalam para pemikir yang tulisan-tulisannya tersedia baginya. Burnet menambahkan bahwa "keadaan sains yang ditunjukkan di sini sangat berbeda dari yang kita ketahui ada baik pada tanggal sebelumnya maupun sesudahnya. Itu hanya milik periode yang diattribusikan di sini" (pada 96b9), yaitu, sekitar tahun 450. Selain itu, pandangan ilmiah seperti itu "sesuai erat dengan karikatur Aristofanes dalam *Clouds*, yang diproduksi pada tahun 423 SM" (Burnet, *Phaedo*, pada 96a2).

2 Strauss, *Xenophon's Socratic Discourse*, 164.

3 Menurut LSJ, *hypere ̄phaneo ̄* biasanya membawa makna "sombong" dan hanya jarang makna positif "megah" atau "cemerlang"; itu mengutip bagian ini sebagai salah satu contoh yang terakhir.

mendasar, sebab-sebab dari menjadi dan lenyapnya segala sesuatu.[1] *Phaedo* tidak memberikan indikasi berapa usia Sokrates ketika ia mulai mengajukan pertanyaan tentang menjadi, tetapi *Parmenides* melakukannya: itu melaporkan percakapan antara Sokrates, Parmenides, dan Zeno pada Panathenaia Besar pada tahun 450 ketika Sokrates berusia sekitar sembilan belas tahun dan telah memperoleh pandangan tentang bentuk-bentuk transenden yang akan ia sajikan dalam *Phaedo* sebagai pencapaian awal dan abadinya.[2] Sokrates karya Plato memulai kehidupannya dalam filsafat sebagai remaja dengan minat yang penuh gairah pada filsafat alam.

Untuk mulai melaporkan pertanyaan-pertanyaan pertama yang ia ajukan tentang alam, Sokrates berkata, "Sering kali saya melemparkan pikiran saya ke sana kemari"—ia memulai dengan cara yang tidak sistematis—"pertama-tama menyelidiki pertanyaan-pertanyaan seperti ini," dan ia mengidentifikasi empat bidang penyelidikan awalnya. Satu menyangkut asal-usul kehidupan, bagaimana elemen-elemen berubah menjadi organisme: "Apakah itu ketika panas dan dingin membawa suatu fermentasi tertentu seperti yang dikatakan beberapa orang?" Sejak awal, penyelidikannya jelas dipengaruhi oleh posisi-posisi yang telah diperdebatkan oleh filsuf-filsuf alam sebelumnya, terutama mereka yang sudah tinggal di Athena.[3] Pertanyaan berikutnya menyangkut asal-usul "apa yang kita pikirkan" (*phronoumen*) (96b4): Apakah itu darah, atau udara, atau api, yang semuanya telah dianggap dalam tradisi puitis serta oleh filsuf-filsuf alam sebelumnya?[4] Atau apakah yang kita pikirkan itu sendiri aktif dalam apa yang kita pikirkan—apakah otak menghasilkan indera pendengaran, penglihatan, dan penciuman, dan apakah memori dan opini (*doxa*) muncul dari mereka dengan pengetahuan menjadi memori dan opini yang mencapai keadaan istirahat?[5] Bersamaan dengan pertanyaan-pertanyaan tentang menjadi kehidupan dan pengetahuan, Sokrates mengatakan ia juga menyelidiki "proses-proses di mana hal-hal ini lenyap." Hal keempat dan terakhir yang ia sebutkan sebagai subjek penyelidikan awalnya menyangkut "hal-hal yang terjadi pada langit dan bumi"—segera menambahkan bahwa ia "berakhir dengan opini bahwa kecocokan alami saya untuk 'penyelidikan terhadap hal-hal' ini hampir tidak ada" (96b). Sokrates dengan demikian menggabungkan penyelidikannya ke dalam "hal-hal di atas dan hal-hal di bawah bumi" dengan pengakuan ketidakmampuan alami untuk penyelidikan semacam itu; penyelidikan-peneyelidikan itu adalah yang paling mudah mengarah pada tuduhan ateisme dan penyangkalan Hades oleh banyak orang yang saleh:

1 Menerjemahkan *aitia* sebagai "sebab" disebut oleh David Gallop sebagai "mistranslasi yang disucikan" yang "sangat disayangkan di sini" karena apa yang menjadi perhatian Sokrates di sini tidak selalu tunduk pada penjelasan kausal dalam pengertian biasa. Gallop menggunakan "alasan" sebagai gantinya karena pertanyaan yang diajukan Sokrates—"Mengapa sesuatu adalah apa adanya?"—kadang-kadang memerlukan penjelasan kausal dan kadang-kadang penjelasan konseptual (itu adalah apa adanya karena fitur ini atau itu). Kata *aitia* memiliki akar dalam penilaian moral dan hukum di mana *aitia* adalah tuduhan, menyalahkan atau menuduh seseorang. Meski begitu, tampaknya lebih baik menggunakan "sebab" di sini karena Sokrates melaporkan penyelidikan pertamanya ke alam sebagai pertanyaan tentang menjadi dan lenyapnya sesuatu, sebuah pertanyaan yang mencari penjelasan kausal dalam pengertian biasa. Lihat Sebell, *Socratic Turn*, 166n4: kata "sebab" "adalah terjemahan yang paling tidak menyesatkan."

2 Bahwa Plato menetapkan *Parmenides* pada tahun 450 umumnya disepakati oleh para sarjana.

3 Seperti yang dicatat Burnet, apa yang "dikatakan beberapa orang" adalah pandangan "Arkhelaos, murid Anaxagoras dan ... guru Sokrates" (*Phaedo*, pada 96b3). Baik Anaxagoras maupun Arkhelaos tinggal di Athena; lihat di bawah, cat. 67.

4 Darah—Empedokles; udara—Anaximander dan Diogenes dari Apollonia, yang hidup sebagian hidupnya di Athena; dan api—Heraklitos. Aristofanes membuat Sokrates mengklaim udara sebagai sumber: *Clouds* 230.

5 Burnet melaporkan bahwa pandangan ini tentang dasar pengetahuan dalam memori dan opini berasal dari Alkmaion dari Kroton, lahir sekitar 510, seorang filsuf alam dan teoretikus kedokteran (*Phaedo*, pada 96b5).

mereka adalah topik-topik filsafat yang paling segera mencurigakan, dan untuk menyangkal kecocokan alami untuk mereka menyelaraskan pidato Sokrates di sel dengan pidato publiknya.[1]

Sokrates menawarkan apa yang ia sebut "bukti yang cukup" dari ketidakmampuan alaminya untuk jenis penyelidikan ini, bukti yang menyangkut apa yang ia "pasti tahu sebelumnya, setidaknya menurut opini saya dan opini orang lain." Ia begitu "dibutakan secara intens" (96c) oleh penyelidikan ini sehingga ia "melupakan bahkan apa yang saya pikir saya ketahui sebelumnya tentang banyak hal lain dan tentang mengapa seorang manusia tumbuh."[2] Contoh pertama yang ia lupakan menyangkut generasi: ia "dulu berpikir" bahwa bagaimana seorang manusia tumbuh "jelas bagi semua orang: bahwa seorang manusia tumbuh melalui makan dan minum"; dalam makanan yang dimakan "jumlah daging melekat pada daging dan jumlah tulang pada tulang" (96d) dan demikian pula dengan bagian lain dari tubuh; dengan demikian, yang "kecil telah menjadi banyak dan dengan cara ini manusia kecil menjadi besar" (96d)—apa yang dulu ia pikirkan tentang makan dan pertumbuhan adalah apa yang dipikirkan Anaxagoras.[3] Apa yang membuatnya melupakan ini, membuktikan ketidakmampuan alaminya? Alih-alih hanya menyatakan itu, Sokrates melihat reaksi Cebes: untuk pertama kalinya dalam laporannya tentang masa lalunya, ia mengundang respons darinya. Menekankan bahwa "itu yang dulu saya pikirkan saat itu," ia bertanya, "Bukankah saya tampak masuk akal bagimu?" Dan Cebes menambahkan persetujuannya pada apa yang jelas bagi semua orang.

Sokrates tidak pernah lagi merujuk pada contoh pertama ini tentang menjadi lebih besar melalui makan, tetapi semua contoh lain yang ia berikan akan ia rujuk nanti, setelah mengemukakan pandangannya sendiri tentang sebab: masing-masing contoh kemudian ini akan ia sebut sebagai "sebab-sebab lain, yang bijaksana" (100c) yang ia suruh Cebes abaikan dan bahkan serukan untuk ditolak. Contoh pertama seperti itu menyangkut ukuran besar: ia dulu berpikir bahwa ketika seorang pria besar muncul berdiri di samping yang kecil "ia lebih besar karena kepalanya sendiri," karena bagian material dari seorang pria, dan ia menambahkan "kuda dari kuda"—seekor kuda lebih besar dari yang lain dengan ukuran yang sama.[4] Dua contoh lain Sokrates tentang apa yang dulu ia pikirkan "bahkan lebih jelas" dan menyangkut menjadi dua dan satu. Dulu tampak baginya bahwa sepuluh hal lebih banyak dari delapan "karena dua ditambahkan ke delapan" (96e), dan tampak baginya bahwa panjang dua kaki lebih besar dari panjang satu kaki "karena itu melebihi setengah dari dirinya sendiri." Tetapi pada titik ini dalam laporan Sokrates tentang apa yang dulu ia pikirkan, Cebes menyela: "Dan sekarang, bagaimana hal-hal ini tampak bagimu?"

---

1 Burnet mengatakan sehubungan dengan penyangkalan Sokrates atas penyelidikan kosmologi dalam *Apologi* 19b-d: "Kita bisa yakin bahwa ia tidak pernah berbicara tentang hal-hal ini di depan umum. Plato konsisten dalam hal ini." Keheningannya "tidak dengan cara apa pun tidak konsisten dengan fakta bahwa ia pada satu waktu tertarik oleh [sains] atau bahkan telah mempelajarinya bersama [teman-temannya]" (*Euthyphro, Apology of Socrates, Crito*, 163)—atau mempelajarinya dalam kelompok itu hingga akhir.

2 Saya mengikuti Sebell tentang apa yang dirujuk Sokrates dalam apa yang ia pikir ia ketahui sebelumnya: pandangan ilmiah awalnya, bukan opini prailmiahnya, seperti yang biasanya dipikirkan; lihat Sebell, *Socratic Turn*, 30–31, 159n11.

3 Graham, *Texts*, 282–85.

4 "Dengan kepala": saat orang-orang Troya dan Akhaia bertempur di depan tembok Troya, Priam bertanya kepada Helen nama pemimpin Akhaia yang menonjol karena keagungannya meskipun ada "yang lain lebih tinggi darinya"; setelah ia mengidentifikasi dia sebagai Agamemnon, ia bertanya siapa pria yang "lebih pendek dengan kepala" dari Agamemnon. Ia menjawab bahwa itu adalah "Odysseus yang penuh sumber daya ... [yang] tahu segala macam kelicikan dan nasihat cerdik" (*Iliad* 3.163, 193, 200–203).

Sekarang? Berhak mendengar bagaimana filsuf yang mereka cari memulai kehidupan berpikirnya tentang hal-hal ini, Cebes menyela untuk bertanya apa yang ia pikirkan tentangnya sekarang. Siapa pun yang tertarik pada menjadi Sokrates, bagaimana ia menjadi apa adanya, akan bertanya, Apa yang kamu pikirkan saat itu, dulu ketika kamu pertama kali memikirkan pertanyaan-pertanyaan tentang sebab? Tetapi Cebes bertanya tentang sekarang—minat Cebes hanya pada apa yang Sokrates pikirkan sekarang tampaknya menunjukkan bahwa ia ingin belajar dari Sokrates apa yang harus ia pikirkan sekarang. Sokrates menanggapi ketidaktertarikan Cebes pada masa lalunya dengan melaporkan apa yang ia pikirkan sekarang tetapi ia tidak akan lama tinggal di masa kini yang dipanggil Cebes: setelah ia memberikan laporan singkat kepada Cebes tentang apa yang ia pikirkan sekarang tentang penambahan satu untuk membuat dua, ia akan kembali ke awal mulanya, pertama, untuk melaporkan dengan sangat singkat bahwa saat itu ia menyusun cara sendiri, dan kedua, untuk melaporkan satu upaya awal lainnya untuk menjelaskan sebab: ia pasti ingin Cebes mendengar hal-hal itu dan belajar dari hal-hal itu meskipun ia mengungkapkan kurangnya minat pada masa lalu Sokrates. Tetapi hasil langsung dari gangguan Cebes adalah bahwa "bukti yang cukup" yang dijanjikan Sokrates tentang ketidakmampuan alaminya untuk "menyelidiki hal-hal" tetap tidak diucapkan.[1] Namun, laporan singkatnya tentang skeptisisme tentang mengetahui operasi matematika paling dasar sepenuhnya sesuai dengan skeptisisme yang lebih umum yang ia pegang sekarang, dalam kematangannya, ketidakmampuan alami manusia untuk pengetahuan tentang sebab-sebab di alam yang ditunjukkan Plato ia pelajari melalui latihan-latihan yang ditetapkan Parmenides untuknya.

Sokrates menanggapi gangguan Cebes dengan mengucapkan sumpah terakhirnya, "Demi Zeus,"[2] dan menyatakan apa yang ia pikirkan sekarang: "Saya tampak jauh dari berpikir, saya kira, bahwa saya tahu sebab (*aitia*) mengenai salah satu dari hal-hal ini."[3] Cebes telah membawa ke masa kini laporan Sokrates tentang teka-teki yang muncul baginya lima puluh tahun lalu dan deskripsinya tentang apa yang ia pikirkan sekarang memisahkan dirinya sepenuhnya dari cara-cara ilmiahnya dalam mencoba menjelaskan sebab saat itu. Pernyataannya memiliki dua bagian, yang kedua menguraikan yang pertama. Pertama, ia menggambarkan apa yang tidak lagi ia izinkan untuk dikatakan: "Saya bahkan tidak mengizinkan diri saya untuk menegaskan bahwa setiap kali seseorang menambahkan satu ke satu, satu yang ditambahkan atau satu yang telah ditambahkan telah menjadi dua; atau bahwa satu yang ditambahkan dan satu yang kepadanya itu ditambahkan menjadi dua oleh penambahan satu ke yang lain." Setelah memberikan tiga cara alternatif dan berbeda untuk memahami satu menjadi dua, operasi matematika paling dasar, Sokrates menguraikan apa yang ia temukan bermasalah di dalamnya. "Inilah yang saya herankan" (97a), katanya, dan kembali untuk menjelaskan contoh penambahannya: "Ketika masing-masing dari keduanya terpisah dari yang lain, masing-masing adalah satu dan pasangan itu bukan dua tetapi ketika mereka mendekat satu sama lain, ini menjadi sebab mereka menjadi

1 Lihat Sebell, *Socratic Turn*, 46–47.

2 Lihat 82d dan 93b, dua kesempatan lain di mana Sokrates berkata, "Demi Zeus."

3 Dustin Sebell mencatat bahwa kosa kata Sokrates mengalami perubahan signifikan setelah gangguan Cebes: setelah sebelumnya menggunakan "sebab" (*aitia*) hanya sekali dan dalam bentuk jamak, ketika pertama kali berbicara tentang keinginannya "untuk mengetahui sebab-sebab dari setiap hal" (96a9), ia hanya menggunakan *dia* (dengan, melalui, karena) ketika memberikan contoh dari pengalaman awalnya; tetapi segera setelah Cebes mengalihkan fokus ke "sekarang," Sokrates mulai menggunakan *aitia* dalam bentuk tunggal dengan frekuensi besar (*Socratic Turn*, 57–58).

dua, perjumpaan yang datang dari penempatan mereka dekat satu sama lain." Kemudian ia menentang tindakan membuat dua ini—mendekatkan—dengan tindakan berbeda untuk membuat dua: "Saya juga belum bisa diyakinkan bahwa jika seseorang memisahkan satu, ini, pemisahan, pada gilirannya menjadi sebab mereka telah menjadi dua." Ia menyatakan yang jelas: kedua sebab ini bertentangan satu sama lain, tetapi bukan sifat kontradiktif dari kedua sebab, mendekatkan dan memisahkan, yang menjadi dasar kesulitannya dalam memahami menjadi dua: masing-masing dari kedua prosedur, dengan sendirinya, gagal menjelaskan menjadi dua. Yang menjadi masalah bukanlah menjelaskan menjadi dua hal, dua unit, pluralitas ini. Sebaliknya, masalahnya adalah menjelaskan keduaan dari dua, keberadaannya sendiri sebagai unit atau satu dari jenis atau bentuk tertentu; tidak ada dari cara-cara kontradiktif untuk menjadi dua yang menjelaskan ide keduaan.[1]

Cara-cara berbeda yang diberikan Sokrates untuk menjelaskan dua dapat dilihat sebagai kombinasi sebab material dan sebab efisien; tidak secara terpisah maupun bersama-sama kedua jenis sebab ini dapat menjelaskan keberadaan yang kesatuan, dari keesaan yang dimiliki dua. Apa yang dilakukan Sokrates dalam laporan singkatnya tentang apa yang ia pikirkan sekarang tentang hal-hal ini mempersiapkan apa yang ia rencanakan untuk disampaikan kepada Cebes, penemuannya tentang bentuk-bentuk transenden sebagai satu-satunya cara yang tepat atau memadai untuk memahami sebab; atau, secara lebih umum, ia mempersiapkan penemuannya bahwa yang bekerja dalam sebab adalah "operasi pikiran."[2] Tetapi pertama-tama, ia beralih dari contoh-contoh kagum ini ke pernyataan yang paling komprehensif mungkin tentang ketidaktahuan yang diperlukan yang ia lihat sekarang tertanam dalam cara yang seharusnya mengetahui ini: ia bahkan tidak lagi meyakinkan dirinya bahwa ia bisa tahu "mengapa satu menjadi atau mengapa, dalam satu kata, segala sesuatu menjadi atau musnah atau ada dengan cara ini" (93b3–6). Setelah penilaian total terhadap kegagalan cara ini dalam memahami sebab, Sokrates berkata, "Saya telah secara acak menyusun (*phuro*¯) cara lain sendiri, dan yang sebelumnya saya sama sekali tidak toleransi" (97b). Sejak awal, usaha Sokrates tampaknya diarahkan untuk mengimunisasi Cebes terhadap penyelidikan alam dan meyakinkannya untuk mengikuti cara yang ia susun.

Sokrates mengakhiri laporan yang dipaksakan Cebes padanya tentang apa yang ia pikirkan sekarang dengan menyebutkan secara singkat metode barunya, dan Cebes atau pembaca mungkin, seperti yang dikatakan Paul Stern, "berharap mendengar metode baru Sokrates pada titik ini."[3] Sebaliknya, Sokrates beralih dari sekarang kembali ke masa lalunya lagi untuk melaporkan tentang pertama kali ia mendengar Anaxagoras dibacakan. Apa yang ia dengar dibuat istimewa oleh desakannya untuk kembali dari minat Cebes pada sekarang kembali ke awal mulanya, dan oleh fakta bahwa dari semua filsuf sebelumnya yang mungkin ia sebutkan dan diskusikan, ia memilih hanya satu, Anaxagoras. Ia memilih untuk tidak menyebutkan filsuf yang paling ia hormati,[4] yang dibuat Plato paling penting untuk perkembangannya, Parmenides. Dan ia memilih untuk membahas hanya satu dari poin utama yang membuat Anaxagoras terkenal. Ia dengan demikian membuat pertemuannya dengan tulisan-tulisan Anaxagoras

1 Stern, *Socratic Rationalism*, 112; Sebell, *Socratic Turn*, 66–67.

2 Benardete, *Socrates' Second Sailing*, 1.

3 Stern, *Socratic Rationalism*, 114.

4 Lihat *Theaetetus* 183e–184a.

tampak sangat penting untuk pemikirannya tentang sebab, atau setidaknya untuk apa yang ia ingin Cebes dengar dari pemikirannya tentang sebab.

Laporan Sokrates tentang pertama kali mendengar Anaxagoras dibacakan sangat samar di awalnya: ia mengatakan ia pernah mendengar seseorang membaca dari sebuah buku yang orang itu katakan adalah karya Anaxagoras. Anaxagoras berasal dari Klazomenae, salah satu kota koloni Yunani di Asia tempat filsafat alam dimulai dan berkembang. Tetapi ia meninggalkan Klazomenae dan menghabiskan tiga puluh tahun di Athena dan dikatakan sebagai orang pertama yang membawa filsafat ke Athena. Oleh karena itu, ia berada di Athena selama seluruh masa muda Sokrates hingga ia berusia sekitar dua puluh tahun; pada titik itu, Anaxagoras mengalami nasib dramatis yang mengakhiri masa tinggalnya yang panjang di Athena.[1] Namanya pasti dikenal oleh semua orang di Athena pada saat itu karena ia adalah bagian dari lingkaran intelektual Perikles selama bertahun-tahun saat Perikles naik menjadi warga terkemuka Athena. Tetapi ketenaran Anaxagoras menjadi keburukan bagi banyak orang: pandangannya bahwa matahari adalah massa logam panas membawa orang-orang Athena untuk mengadilinya atas tuduhan ketidaksalehan dan menghukumnya. Ia entah diusir seperti yang dikatakan beberapa laporan atau dipenjara dan dibebaskan hanya karena Perikles mampu membujuk demos untuk mengizinkannya. Ketika Sokrates pertama kali dikuasai oleh filsafat, ia tidak hanya mendengar Anaxagoras dibacakan, seperti yang ia sebutkan, tetapi ia juga pasti tahu bahwa filsuf yang pandangannya menariknya ini dihukum karena ketidaksalehan oleh pengadilan Athena, seperti yang tidak ia sebutkan.[2]

Satu-satunya hal yang dilaporkan Sokrates dari buku karya Anaxagoras adalah bahwa buku itu "mengatakan bahwa sesungguhnya akal (*nous*) yang mengatur dunia dan bertanggung jawab atas (*aitios*) segala sesuatu" (97c). Sokrates telah mengatakan bahwa perhatian pertama dan utamanya adalah mengetahui sebab-sebab dari segala sesuatu; dengan perhatian itu, ia "senang dengan jenis sebab (*aitia*) ini dan menurut saya dalam beberapa cara baik bahwa akal harus bertanggung jawab atas segala sesuatu." Harapannya adalah bahwa jika akal bertanggung jawab atas segala sesuatu, maka "akal, dalam mengatur dunia, akan mengatur segala sesuatu dan menempatkan setiap hal dengan cara yang paling baik." Ia tidak mengatakan bahwa ia bertanya-tanya tentang sifat akal semacam itu atau cara keagenannya; ia hanya mengatakan bahwa "jika seseorang ingin menemukan sebab mengenai setiap hal, bagaimana ia menjadi atau musnah atau ada"—yang ia katakan sangat ia inginkan—"ia harus menemukan ini mengenainya, dengan cara apa yang terbaik baginya baik untuk ada atau mengalami atau melakukan apa pun." Harapannya ekstrem: dengan akun sebab ini, akan pantas bagi "seseorang, dalam hal ini dan

1 Untuk laporan kuno yang masih ada tentang kehidupan dan pengajaran Anaxagoras, lihat Graham, *Texts*, 271–325. Tanggal yang umumnya disepakati untuk hidupnya adalah sekitar 500–428, tetapi kapan tepatnya ia menghabiskan tiga puluh tahun di Athena masih diperdebatkan dan tergantung pada arkon mana yang dimaksud Diogenes Laertius ketika merujuk pada kedatangan Anaxagoras di Athena: apakah itu Kallias (480) atau Kallias (456)? Tanggal yang lebih awal tampak lebih masuk akal, mengingat informasi yang ada tentang Anaxagoras di Athena (argumen-argumen dirangkum oleh Graham, 313–14). "Seseorang" yang didengar Sokrates membaca bisa jadi adalah Arkhelaos, seorang Athena: menurut Diogenes Laertius, Sokrates adalah murid Arkhelaos, murid terkemuka Anaxagoras. Arkhelaos menjadi kepala sekolah setelah Anaxagoras dipaksa meninggalkan Athena (Diogenes Laertius 2.4.16–17). Diogenes Laertius juga menyimpan pernyataan seorang penyair abad kelima, Ion dari Khios, bahwa Sokrates dan Arkhelaos mengunjungi Samos bersama, mungkin pada 441–440, ketika Athena sedang memblokade Samos dan Sokrates berusia sekitar dua puluh sembilan tahun (2.5.16, 19–23).

2 Orang-orang Athena sangat aktif dalam menuntut filsuf selama masa hidup Sokrates; lihat Ahrensdorf, *Death of Socrates*, 10.

dalam semua hal lain, untuk tidak memandang apa pun selain yang paling unggul dan terbaik" (97d). Sebagai poin terakhir dalam daftar harapannya, ia mengatakan bahwa mengetahui itu, seseorang "juga pasti mengetahui apa yang terburuk; karena pengetahuan mengenai ini adalah sama." Sokrates dengan demikian menggambarkan dirinya sebagai seorang pemuda yang "menalar hal-hal ini sendiri" dan menarik kesimpulan ekstrem tentang apa yang pasti dimaksud Anaxagoras, mengatakan akhirnya bahwa itu memberinya "kenikmatan besar" untuk berpikir bahwa ia telah menemukan di Anaxagoras "seorang guru sesuai dengan pikiran saya (*kata nous*) mengenai apa yang ada"—permainan kata kecilnya pada *nous* membuat pikirannya selaras dengan akal Anaxagoras dalam menjadikan akal sebagai satu-satunya sebab dari setiap peristiwa di alam, sehingga membuat alam sempurna secara keseluruhan dan dalam setiap detailnya. Tidak heran pandangan ini menyenangkannya.

Sokrates melaporkan bahwa setelah mendengar satu pemikiran Anaxagoras dibacakan, ia melompat ke kesimpulan bahwa ia akan menemukan di Anaxagoras sebuah akal kosmik yang komprehensif yang tahu apa yang terbaik dan merupakan satu-satunya kekuatan kausal dan pengatur di balik setiap fakta dan peristiwa di alam. Harapan masa mudanya mencakup contoh-contoh spesifik tentang apa yang akan diatur dan disebabkan oleh akal, dan ini semuanya menyangkut entitas dan peristiwa kosmologis, dimulai dengan bumi dan apakah itu datar atau bulat dan mengapa lebih baik jika demikian (97e).[1] Ia percaya Anaxagoras akan kemudian memberitahunya penempatan bumi di kosmos dan jika ia menempatkannya di tengah, ia akan menunjukkan bagaimana "lebih baik baginya berada di tengah." Jika Anaxagoras bisa meyakinkannya tentang hal-hal seperti itu, ia siap "untuk tidak lagi merindukan bentuk sebab lain" (98a). Ia juga mengantisipasi untuk mengetahui dari Anaxagoras tentang matahari dan bulan dengan cara yang sama, dan tentang benda-benda langit lainnya, mengharapkan Anaxagoras untuk memberitahunya "kecepatan mereka relatif satu sama lain" dan "perputaran mereka" serta perubahan lain yang mereka alami.[2] Dan ia membayangkan bahwa Anaxagoras tidak akan mengaitkan sebab lain untuk peristiwa kosmik ini selain bahwa itu "terbaik bagi mereka untuk berada dalam kondisi seperti yang ada sekarang" dan bahwa ia akan "membawa saya melalui apa yang terbaik untuk masing-masing dan kebaikan bersama untuk semua" (98b). Dengan harapan yang ketat dan menyeluruh ini, Sokrates beralih ke tulisan-tulisan Anaxagoras. Ia mendapatkannya, katanya, "dengan sangat tergesa-gesa" dan membacanya "secepat yang saya bisa agar saya bisa mengetahui secepat mungkin yang terbaik dan yang terburuk."

Apa yang baru saja dilaporkan Sokrates tentang bacaannya saat itu? Bahwa ia mulai membaca Anaxagoras dengan cara terburuk yang mungkin: dengan tergesa-gesa sepenuhnya dengan harapan yang telah ditentukan dengan tepat tentang apa yang ia inginkan dikatakan oleh tulisan itu. Laporannya tentang bacaannya menunjukkan kecepatan yang gegabah, cepat, dan keyakinan diri dalam penilaian yang khas dari seorang pemuda cemerlang yang terbiasa melihat solusi segera dan membayangkan solusi total: segala sesuatu di alam menjadi dapat

1 Anaxagoras (dan Arkhelaos) berpendapat bahwa bumi itu datar (Graham, *Texts*, 294–97), sedangkan para Pythagoras berpendapat bahwa itu bulat. Burnet menyatakan bahwa "ini masih merupakan masalah yang hidup pada masa ketika Sokrates masih muda, tetapi tidak lagi kemudian" (*Phaedo*, pada 97d8). Anaxagoras juga berpendapat bahwa bumi tersuspensi di udara dan bahwa matahari dan bulan berputar mengelilinginya; meskipun kosmologinya cacat, ia adalah yang pertama memberikan akun yang benar tentang gerhana bulan dan matahari (Graham, *Texts*, 294–99), semakin mendemitologikan langit.

2 Menurut Burnet, "perputaran" merujuk pada "pergerakan tahunan matahari dari 'tropik' Capricorn ke Cancer dan kembali lagi" (*Phaedo*, pada 98a4).

dijelaskan sekaligus oleh satu sebab tunggal. Justru semangat percaya diri, gegabah, dan cepat inilah yang ditampilkan Plato dalam *Parmenides*, akun paralel yang ia berikan tentang Sokrates pada usia sembilan belas tahun, pertemuan pertamanya dengan Zeno dan Parmenides tepat setelah ia menemukan solusinya sendiri untuk masalah sebab, bentuk-bentuk transenden. Dalam pertemuan itu, Sokrates akan belajar bahwa ia salah membaca tulisan mereka, tetapi Zeno memihak kepadanya dengan memberitahunya bahwa ia harus membaca tulisannya secara berbeda, dengan mempertimbangkan niatnya, dan bertanya pada dirinya sendiri mengapa Zeno akan bertanya-tanya apakah ia harus menerbitkannya sama sekali. Dialog-dialog Plato menunjukkan bahwa Sokrates memang belajar cara membaca para filsuf, dan tidak hanya mereka tetapi juga penyair-penyair dasar Yunani, Homeros dan Hesiod, Hesiod sebagai penyair yang mengatakan bahwa ia diberitahu oleh para Muse bahwa mereka berbicara kebohongan seperti kebenaran dan bahwa mereka juga mengatakan kebenaran ketika mereka menginginkannya.[1] Dalam *Phaedo*, laporan Sokrates tentang semangat mudanya menunjukkan bahwa ia tidak memiliki penghargaan baik terhadap besarnya masalah sebab maupun terhadap kehalusan dengan mana filsuf-filsuf sebelumnya telah menyatakan pandangan mereka.

Setelah menggambarkan bagaimana ia mendekati pembacaan Anaxagoras, Sokrates melaporkan bahwa "dari harapan menakjubkan ini, sahabatku, saya tersapu," karena membaca Anaxagoras menunjukkan kepadanya bahwa ia "sama sekali tidak menggunakan akal dan tidak meminta pertanggungjawaban sebab-sebab untuk mengatur hal-hal, tetapi malah menyalahkan udara dan eter dan air dan banyak hal lain yang absurd" (98c).[2] Sebelum memulai akunnya tentang awal mula filsafatnya, Sokrates telah mengisyaratkan bahwa Odysseus adalah pahlawan filsafat sejati (94d–95b) dan di sini, dalam mengatakan bahwa ia "tersapu" dari harapannya yang pertama untuk solusi mudah dalam memahami sebab, ia mengisyaratkan paralel Odyssean: Homeros menggambarkan Odysseus sebagai "tersapu" dalam upaya pertamanya yang mudah untuk memenuhi harapannya akan kepulangan.[3] Harapan Odysseus telah diatur oleh Aiolos, penjaga angin untuk para dewa, karena ia menjahit dalam sebuah kantong semua angin kecuali Zephyr, yang kemudian membantu Odysseus dan krunya dalam pelayaran sembilan hari mereka pulang, membawa mereka begitu dekat ke Ithaca sehingga mereka bisa melihat api malam menyala. Tetapi setelah sembilan hari terjaga paksa, Odysseus tidak bisa menahan diri untuk tidak tertidur, dan rekan-rekannya membuka kantong tempat Aiolos telah menjebak angin-angin, yang kemudian menyapu kapal Odysseus menjauh dari Ithaca, meniupnya kembali ke pulau Aiolos. Pengalaman ini menyebabkan Odysseus kehilangan semua kepercayaan pada bimbingan ilahi atau kuasi-ilahi, karena Aiolos, melihat kapal Odysseus tertiup kembali ke pulaunya, mengutuknya sebagai objek permusuhan bagi yang abadi—dan sejak saat itu Odysseus tidak lagi membayangkan bahwa bimbingan ilahi mungkin membantu dia mencapai kepulangannya.[4] Dengan cara yang serupa, Sokrates, "tersapu" dari harapan

1 Hesiod, *Theogony* 27–28.

2 Sokrates tidak menyebutkan bahwa Anaxagoras menggunakan akal (menurut Diogenes Laertius) untuk memberikan dorongan awal pada keadaan awal kosmos di mana "semua hal bersama-sama" (Graham, *Texts*, 274–75).

3 Lihat *Phaedo*, terj. Brann, Kalkavage, dan Salem, 78n18.

4 *Odisei* 10.1–66. Benardete, *The Bow and the Lyre*, 80–82, menarik perhatian pada "kemandirian penuh" Odysseus sejak titik ini dalam *Odisei*, seperti yang ditunjukkan oleh enam hari berturut-turut mendayung yang mengikuti. Benardete menggunakan kesempatan mendayung ini untuk berbicara tentang "peribahasa 'pelayaran kedua'" dan dengan demikian menghubungkan peristiwa ini dalam *Odisei* dengan akun Sokrates tentang pengalaman pertamanya dalam filsafat di *Phaedo*.

"menakjubkan" (*thaumaste¯s*, 98b7) pertamanya pada akal kosmik yang membimbing, tidak lagi secara eksplisit mencari sebab semacam itu—sambil membiarkan Cebes percaya bahwa ia menyalahkan Anaxagoras karena tidak menggunakan akal sebagai sebab penjelas.

Sokrates muda, pembaca yang tergesa-gesa itu, salah membaca Anaxagoras karena gagal bertanya tentang niatnya, karena Anaxagoras tampaknya bermaksud agar akal memainkan peran yang berbeda dalam tulisannya dari pada agen kausal. Mengetahui bahwa tulisan-tulisan terbuka untuk semua orang yang bisa membaca atau bahkan mendengarkan buku-bukunya dibacakan, dan bahwa hampir semua tidak seperti Sokrates dan tidak akan pernah ingin membaca tulisannya, Anaxagoras tampaknya bermaksud agar akal sebagai agen kausal meninggalkan kesan yang menyenangkan seperti yang dialami Sokrates: ia menempatkan pernyataannya tentang akal yang mengatur hal-hal di kalimat pertama risalahnya,[1] mengetahui bahwa itu akan menarik perhatian paling banyak di sana. Bahkan mereka yang membacanya tetapi kurang menuntut tentang sebab daripada Sokrates, tidak mengharapkan akal menjadi penjelasan kausal total dari setiap entitas dan peristiwa di kosmos, bisa saja puas bahwa bersama dengan penjelasan kausal seperti udara dan eter dan air ada akal kausal yang mengatur yang menyenangkan mengatur segala sesuatu untuk yang terbaik. Sebagai anggota lingkaran intelektual Perikles dan penduduk lama di Athena demokratis, Anaxagoras pasti menyadari jurang antara cara berpikir mereka sebagai minoritas yang tercerahkan dan cara berpikir populasi secara umum, karena kekuasaan efektif Perikles sebagian bergantung pada berbicara dengan cara yang menyenangkan demos—dan Sokrates mengatakan bahwa Anaxagoraslah yang membuat orator alami Perikles menjadi sempurna.[2] Anaxagoras, mengetahui prinsip-prinsip retorika, tidak akan mengabaikan dalam tulisan-tulisannya sendiri salah satu kondisi pidato publik yang sukses di demokrasi di mana buku-bukunya akan tersedia untuk dibeli di pasar.[3] Kegagalan Sokrates muda dengan Anaxagoras adalah kegagalan yang sama yang ditunjukkan Plato ia lakukan dengan Zeno dan Parmenides, kegagalan untuk memahami niat penulis filsafat. Niat Odyssean Sokrates tua dalam membuat pertunjukan dari dirinya yang muda kepada Cebes muda menentukan bahwa ia berbicara tentang pencariannya untuk sebab-sebab dari segala sesuatu dengan cara yang sesuai untuk mereka yang berisiko jatuh ke dalam *misologi*. Niat Odyssean Sokrates dalam memilih untuk menyoroti Anaxagoras dalam melaporkan menjadi dirinya menyerupai niat Anaxagoras: menyalahkan Anaxagoras karena gagal menggunakan teleologi akal yang tampaknya ia janjikan; menyiratkan bahwa ia sendiri mendukung arah teleologis dari segala sesuatu tetapi tidak pernah mengatakan bahwa ia melakukannya.[4]

Untuk menunjukkan kepada Cebes alasan ia kecewa dengan penjelasan sebenarnya Anaxagoras tentang sebab, Sokrates melakukan apa yang telah dilakukan Cebes, melompat dari awal mulanya lima puluh tahun lalu ke sekarang, saat ini, saat ia duduk di sana dengan kaki ditekuk, berbincang. Ia mengatakan bahwa Anaxagoras sebagai penjelas sebab "sangat mirip"[5]

1 Seperti yang dilaporkan Diogenes Laertius; Graham, *Texts*, 274–75.

2 Lihat *Phaedrus* 270a; ia juga mengatakan di sana bahwa Anaxagoras mengajarkan Perikles "sifat akal dan kekurangan akal."

3 Lihat *Apologi* 26d.

4 Benardete menunjukkan dalam tulisan-tulisan akhirnya tentang Homeros dan Hesiod serta Heraklitos dan Parmenides bahwa praktik perlindungan eksoterik adalah standar pada masa Anaxagoras.

5 Ketepatan yang diklaim Sokrates untuk perbandingannya ditekankan dengan cara yang berbeda dalam terjemahan yang lebih longgar: "persis dalam posisi seseorang yang" (Gallop), "sangat seolah-olah seseorang harus mengatakan" (Fowler).

seseorang yang mengatakan Sokrates melakukan segala yang ia lakukan dengan akal, tetapi ketika benar-benar memberikan sebab-sebab dari "masing-masing hal yang saya lakukan" menetapkan sebab-sebab dari "'duduk di sana'" kepada tulang dan uratnya, membiarkan akal sama sekali hilang. Dan Sokrates memberikan penjelasan rinci tentang bagaimana tulang dan urat kakinya bekerja dalam duduknya di sana saat ini dengan kaki ditekuk (98d). Dari contoh itu dan sebab-sebabnya, ia beralih ke contoh keduanya, berbincang dengan mereka, dan membayangkan seseorang menetapkan sebab-sebab serupa untuk itu: "suara-suara, dan udara, dan bunyi-bunyi dan ribuan hal lain seperti itu." Kembali ke duduknya di sana, Sokrates memberikan "sebab-sebab sejati" (98e): "bagi orang-orang Athena tampak lebih baik untuk menghukum" dia, sedangkan baginya "tampak lebih baik untuk duduk di sini dan lebih adil untuk tetap tinggal dan menanggung hukuman apa pun yang mereka perintahkan" (99a). Baik orang-orang Athena maupun Sokrates yang telah duduk di sana selama sebulan menunggu kematian menilai lebih baik bahwa ia duduk di sana, tetapi hanya dari penilaiannya sendiri Sokrates mengatakan keadilan adalah dasarnya: jika ia tidak menilai lebih adil untuk duduk di sana, "demi Anjing!" tulang dan uratnya "sudah lama berada di Megara atau Boeotia,[1] tersapu oleh opini tentang apa yang terbaik, jika saya tidak berpikir lebih adil dan lebih mulia, daripada melarikan diri dan menjadi pelarian, untuk menanggung hukuman apa pun yang diatur kota" (99a). Keputusan Sokrates untuk tidak melakukan apa yang dilakukan Anaxagoras dari Klazomenae berasal dari menimbang opininya tentang "apa yang terbaik" terhadap apa yang ia pikir lebih adil dan lebih mulia. Bahwa Sokrates berpikir bahwa menyelamatkan hidupnya adalah yang terbaik adalah sebuah wahyu, seperti yang diargumenkan Ronna Burger: menghadapi kematian dalam beberapa jam, Sokrates menyatakan bahwa kehidupan dan pelestariannya adalah yang terbaik.[2] Tetapi pada titik itu dalam hidupnya, pada usia tujuh puluh tahun dan seolah-olah di depan mata semua rekan senegaranya, pandangannya tentang keadilan dan kemuliaan mengalahkan penilaiannya tentang apa yang terbaik. Sokrates mendefinisikan pandangannya tentang keadilan tiga puluh tahun sebelumnya dalam *Republik* sebagai melakukan kebaikan untuk teman-teman dan tidak merugikan siapa pun;[3] mengenai pandangannya tentang yang mulia, itu pasti mencakup pada puncaknya pemahamannya tentang yang paling mengagumkan secara manusiawi, yang heroik; keadilan dan kemuliaannya menentukan bahwa ia menerima penilaian sesama warganya dan duduk di sana, menyerahkan apa yang terbaik demi tindakan yang heroik dan mengesankan demi filsafat. Duduknya Sokrates di sana adalah penegasan kehidupan seorang filsuf yang ditegaskan dengan cara seorang filsuf: sambil mendorong kota, kondisi kemungkinan kehidupan filsafat, untuk menilai filsuf ini setia, warga negara yang patuh hukum meskipun berbeda yang cara hidupnya bukan ancaman bagi kehidupan bersama mereka, pilihan Sokrates untuk duduk di sana akan mengangkatnya sebagai model heroik dari nilai tertinggi filsafat.

Sokrates memberikan sebab-sebab sejati dari duduknya di sana; ia tidak memberikan sebab-sebab sejati dari berbincangnya.[4] Berbeda dengan duduknya di sana, berbincangnya—*dialegesthai*—tampaknya tidak memiliki dasar bersama kota dalam pilihan moral, dalam keadilan

1 Di sel Sokrates, Euklides dan Terpsion berasal dari Megara, dan Simmias dan Cebes dari Boeotia.

2 Burger, *Phaedo*, 143. Burger menghitung bahwa pernyataan Sokrates tentang apa yang terbaik (99a2) adalah "pusat yang tergeser dari labirin Plato," menurut tindakan-tindakan pemusatan kompleks yang ia jelaskan pada halaman xii-xvi dari kata pengantar edisi kedua bukunya.

3 Tersirat oleh *Republik* 335b–336a.

4 Lihat Sebell, *Socratic Turn*, 104–5.

dan yang mulia. Meskipun berbincangnya sendiri adalah perpaduan seni dari yang publik dan pribadi yang melindungi apa adanya ia secara alami, apa yang mendorong berbincangnya dapat dilihat sebagai dua kali lipat, kekuatan yang sangat dialami yang mendorongnya untuk menyelidiki dan kekuatan turunan yang mendorongnya untuk berbagi apa yang ditemukan oleh dorongan utamanya. Tampilan Sokrates dalam *Phaedo* tidak memberikan panduan yang diperlukan untuk memahami sifat dorongan utama untuk memahami sebab-sebab dari segala sesuatu. Dengan membiarkan terbuka sebab-sebab sejati dari berbincangnya Sokrates, *Phaedo* secara implisit mengajukan pertanyaan yang diatur oleh penyebaran tiga bagian Plato tentang menjadi Sokrates untuk dijawab. Karena seperti akun yang akan diberikan Sokrates tentang pelayaran keduanya mengundang perbandingan dengan akun paralel yang dicatat Plato dalam *Parmenides*, demikian pula membiarkan terbuka sebab-sebab sejati dari berbincangnya Sokrates, inti dari hidupnya, mengundang perbandingan dengan laporan yang dimiliki Plato dari Sokrates dalam *Simposium* tentang Diotima yang membawanya untuk memahami sebab mendasar dari makhluk-makhluk melalui mengenal dirinya sendiri.

Sokrates telah memperkenalkan kondisinya sebagai penjelas sebab-sebab dari duduknya di sana dan berbincang sebagai "sangat mirip" kondisi Anaxagoras sebagai penjelas yang mengatakan akal adalah sebab dari segala sesuatu namun sama sekali mengabaikannya mengenai sebab-sebab yang bertanggung jawab atas penempatan bumi, matahari, dan bulan. Sebab-sebab dari duduknya Sokrates di sana dan berbincang melibatkan pilihan teleologis yang diarahkan pada tujuan, dibuat oleh pikiran-pikiran yang bernalar yang menilai apa yang terbaik—mereka bisa "sangat mirip" contoh-contoh Anaxagoras hanya jika ada akal kosmik yang sesuai yang menimbang dan memilih apa yang terbaik. Sokrates sama sekali tidak berusaha membuktikan kemungkinan itu, untuk membenarkan "sangat mirip" miliknya. Sebaliknya, seperti yang dikatakan Paul Stern, "perlakuan Sokrates terhadap teleologi menunjukkan adanya jarak antara kemanusiaan dan keseluruhan alam."[1] Penolakan Sokrates untuk menutup jarak itu antara contoh-contoh manusianya dan yang kosmik Anaxagoras menunjukkan, seperti yang dikatakan Stern, "bahwa dalam perlakuan Sokrates terhadap pemikiran Anaxagoras terdapat alasan untuk berpikir bahwa akun teleologis [tentang alam] tidak tersedia."[2] Sokrates membiarkan alasan untuk berpikir itu tetap laten, sambil sepenuhnya terbuka dalam menyalahkan Anaxagoras karena tidak menggunakan teleologi untuk menjelaskan sebab: Cebes secara alami dapat menyimpulkan bahwa Sokrates berpikir Anaxagoras seharusnya melakukannya. Mungkinkah "sangat mirip" kemudian memiliki aplikasi yang lebih tepat? Sangat mirip adalah dua filsuf yang berusaha menangkis kecurigaan kota tetapi gagal dan dihukum; tidak mirip adalah daya tarik singkat Anaxagoras pada akal dan pelariannya dan daya tarik Sokrates yang akan datang pada bentuk-bentuk transenden dan duduknya di sana berbincang—ditambah keberhasilannya yang akhirnya.

Menyebut hal-hal seperti tulang dan urat dan suara dan udara dan bunyi sebagai sebab-sebab dari tindakannya adalah "terlalu absurd," kata Sokrates (99a) saat ia memperkenalkan perbedaan sehubungan dengan sebab yang menjadi ciri pandangannya sendiri atau pandangan yang akan ia tampilkan. Jika seseorang mengatakan bahwa ia tidak akan mampu melakukan apa yang tampak terbaik baginya tanpa hal-hal seperti tulang dan urat "ia akan berbicara benar"; tetapi jika seseorang itu mengatakan "melalui (*dia*) hal-hal ini saya melakukan apa yang saya

1 Stern, *Socratic Rationalism*, 117.

2 Stern, 114.

lakukan, melakukan tindakan-tindakan ini dengan akal" (hanya akal, akal yang tidak dijelaskan, akal yang samar) "tetapi bukan dengan pilihan apa yang terbaik" (seperti yang dipilih orang-orang Athena dalam menghukumnya, dan ia pilih dalam duduk di sana) "ketidakberpikiran dari pidatonya akan besar dan dalam" (99b). Anaxagoras terlibat dalam pidato yang tidak berpikir, gagal memberikan akal peran yang tepat dalam peristiwa-peristiwa seperti duduknya Sokrates di sana dan berbincang: "Bayangkan tidak mampu membedakan bahwa satu hal adalah sebab yang sejati dan hal lain adalah yang tanpa itu sebab tidak akan menjadi sebab!" Kegagalan untuk membuat perbedaan itu meninggalkan "banyak orang meraba-raba seolah-olah dalam kegelapan" ketika mereka menerapkan nama sebab pada kondisi-kondisi semata untuk sebab yang menghasilkan sesuatu. Banyak orang ini adalah Anaxagoras dan penyelidik alam lainnya: satu mengatakan bumi tetap berada di bawah langit karena itu adalah pusat pusaran, seperti yang dilakukan Empedokles; yang lain menopangnya di atas alas udara, seperti yang dilakukan Anaxagoras. Apa yang dituntut Sokrates bukanlah sebab material atau efisien yang lebih akurat tetapi malah "kekuatan untuk menempatkan hal-hal seperti yang sekarang ditempatkan—dengan cara terbaik yang mungkin—kekuatan ini mereka tidak cari, juga mereka tidak berpikir itu memiliki kekuatan ilahi (*daimonian*)" (99c). Penyelidik alam dapat disalahkan sebagai materialis ketat dan ateis yang terlalu jelas, sedangkan perbedaan Sokrates antara kondisi-kondisi semata dan sebab sebenarnya tampaknya menuntut kekuatan atau gaya non-material yang menyebabkan peristiwa-peristiwa material—di sini, tampaknya kekuatan akal yang menyebabkan tindakan-tindakan material berdasarkan penilaian tentang apa yang terbaik. Pembacaan kronologis dari dialog-dialog Plato melihat ke *Simposium* untuk menafsirkan akun ini melalui ontologi yang sangat berbeda, ontologi *eros* yang kekurangan ketetapan yang akan disarankan Sokrates di sini. Karena di sini audiensnya adalah Cebes, seorang pemuda dengan ketakutan tentang ketetapan jiwanya, dan Sokrates berbicara dengan mempertimbangkan konsekuensi.

Sokrates mengakhiri kritiknya terhadap penyelidik alam dengan menyarankan bahwa ia akan menyediakan apa yang mereka gagal sediakan. Mereka "percaya bahwa suatu hari mereka akan menemukan Atlas yang lebih kuat dan lebih tak berkematian dari yang ini," Atlas yang kita semua kenal dan ketahui, Atlas ilahi Homeros dan Hesiod, cara mereka menjelaskan penempatan bumi di bawah langit dan di atas Hades.[1] Kekuatan tanpa dewa yang dicari penyelidik alam, pendukung bumi yang lebih kuat dan lebih tak berkematian, mereka belum mampu temukan. Dan "mereka sama sekali tidak mengira bahwa itu" dalam beberapa cara seperti "yang ini," yang ilahi lama kita, beberapa "kebaikan dan ikatan yang benar-benar mengikat dan menyatukan hal-hal." Untuk jenis sebab itu, bagaimana cara kerjanya, akan menyenangkan untuk menjadi murid siapa pun. Tetapi Sokrates tidak menemukan guru yang mampu mengajarkannya Atlas seperti yang lama kita: "Saya dirampas dari ini dan tidak pernah mampu menemukannya sendiri atau mempelajarinya dari orang lain" (99c8–9). Ini adalah yang paling dekat Sokrates dengan menyangkal secara langsung akal ilahi sebagai sebab dari keseluruhan hal-hal, yang berpikir seperti pikiran manusia dan memilih apa yang terbaik. Dengan hanya sejauh ini Sokrates bisa membiarkan Cebes dengan kesan bahwa kritik utamanya terhadap Anaxagoras adalah bahwa ia gagal menggunakan penjelasan teleologis yang ia sarankan dan bahwa ia seharusnya melakukannya. Sementara Sokrates menyangkal bahwa ia menemukan atau diajarkan Atlas seperti yang lama kita, ia baru saja berbicara tentang kebaikan dan ikatan yang menyatukan

1 Homeros, *Odisei* 1.52–54; Hesiod, *Theogony* 517–20.

hal-hal, dan ketika ia segera melanjutkan untuk menyebutkan lagi cara berpikir yang ia susun sendiri (99d; bandingkan 97b), tampaknya antusiasme baru untuk masa lalu Sokrates yang akan diungkapkan Cebes telah dinyalakan oleh harapannya bahwa cara baru Sokrates sebenarnya akan menjadi Atlas baru seperti yang lama kita.

Pada titik ini Sokrates memanggil Cebes lagi, mengakhiri pidato panjang yang ia buat setelah Cebes menyela untuk bertanya apa yang ia pikirkan sekarang, sebuah pidato di mana ia kembali ke masa lalunya, meskipun Cebes tampak tidak tertarik, dan memperkenalkan Anaxagoras dan akal. Pidatonya beralih kembali ke masa kini dan berakhir pada masalah sebab dan kemungkinan beberapa Atlas baru yang lebih mirip dengan yang lama kita karena bukan sebab material atau efisien semata. Sekarang ia bisa memanggil Cebes yang telah dipersiapkan dengan baik, seorang Cebes yang dibuat antusias tentang aspek masa lalu Sokrates ini, karena ia bertanya, "Apakah kamu ingin saya membuat pertunjukan (*epideixis*) dari cara yang telah saya sibukkan dengan pelayaran kedua dalam mencari sebab?" (99d). *Epideixis* adalah kata untuk pidato-pidato yang disiapkan yang diberikan para sofis untuk menyajikan kasus mereka dengan cara yang paling persuasif, cara berbicara yang biasanya ditolak Sokrates.[1] Bagi dia untuk menyebut apa yang akan ia laporkan sebagai *epideixis* menunjukkan bahwa ini juga adalah pidato yang bertujuan untuk persuasi; dengan pertunjukannya, Sokrates sebenarnya akan memberikan kepada Cebes cara yang lebih memadai untuk membuat akal tampak mengatur keseluruhan daripada yang dimiliki Anaxagoras, sebuah cara yang lebih mirip dengan Atlas lama kita dan bukan Atlas yang sepenuhnya material yang dicari para penyelidik alam dengan sia-sia. Apakah Cebes ingin ia membuat pertunjukan tentang itu? "'Luat biasa,' kata Cebes. 'Ya, saya ingin kamu melakukannya.'" Secara harfiah, Cebes mengatakan, "Secara supernatural (*huperphuo¯s*) luar biasa," sebuah kata yang tepat untuk apa yang secara implisit dijanjikan Sokrates dan yang ia lanjutkan untuk berikan. Pertunjukan Sokrates mengemukakan cara bentuk-bentuk transenden yang telah ia gunakan dalam argumen-argumennya dalam *Phaedo*. Apa yang telah ia katakan dan yang akan ia katakan sekarang tentang pelayaran keduanya membuatnya hampir eksplisit: bentuk-bentuk transenden menggantikan dewa-dewa sebagai sebab-sebab dari segalanya, mengaturnya secara teleologis. Sokrates memang menemukan Atlas baru yang lebih mirip dengan yang lama kita.

5. Laporan Sokrates Odyssean tentang Pelayaran Kedua dalam *Phaedo* Diteliti melalui *Parmenides*

Sokrates memilih cara yang dramatis untuk mempersiapkan pertunjukannya bagi Cebes tentang perubahan krusial dalam pengalaman filsafatnya sebagai seorang pemuda, perubahannya dari pertimbangan langsung terhadap makhluk-makhluk menuju apa yang ia sebut pelayaran kedua: ia membuatnya seolah-olah perubahan saat itu dihasilkan dari ketidakmampuan ilmu alam untuk menjelaskan sebab-sebab dari duduknya di sana dan berbincang saat ini. Tetapi dengan memilih untuk fokus pada sebab-sebab peristiwa di masa kini untuk menjelaskan perubahannya di masa lalu yang jauh, ia meninggalkan sebab-sebab sebenarnya dari peristiwa besar lima puluh tahun lalu itu sepenuhnya tidak tersentuh. Beberapa menit sebelumnya, ketika ia pertama kali menyebutkan bahwa ia telah menyusun metode sendiri (97b), di sana pun ia mengikat masa lalunya dengan apa yang ia pikirkan sekarang, di masa kini yang dipanggil oleh

1 Seperti yang ia lakukan dalam *Protagoras* 334c–335c dan *Hippias Minor* 369c; bandingkan *Gorgias* 447a-c.

Cebes. Kedua rujukan Sokrates pada metode sendiri meninggalkan alasan sebenarnya saat itu untuk pertama kali merancangnya. Apakah alasan-alasannya saat itu serupa dengan alasan yang ia berikan sekarang, ketidakmampuan ilmu alam untuk menjelaskan tindakan manusia seperti duduknya di sana dan berbincang? *Phaedo* karya Plato tidak menawarkan jawaban atas pertanyaan yang dibuka oleh keheningannya tentang alasan sebenarnya Sokrates untuk perubahannya di masa muda. Tetapi *Parmenides* melakukannya.[1]

Laporan dalam *Phaedo* tentang menjadi awal Sokrates bersifat otobiografis; laporan dalam *Parmenides* tidak. Seperti yang dicatat Seth Benardete, itu berarti bahwa laporan dalam *Parmenides* kekurangan "pembingkaian" oleh Sokrates dewasa yang dimiliki oleh dua laporan Platonik lainnya tentang awal mula Sokrates.[2] Karena Sokrates tidak memiliki kendali atas laporan itu, dan karena Plato menyajikannya sebagai transmisi literal yang dihafal dari apa yang benar-benar dikatakan, laporan *Parmenides* secara diam-diam mengklaim otoritas historis yang lebih tinggi, mengundang pembacanya untuk mengenali prioritas yang diberikan kepada laporan yang diberikan oleh saksi mata yang menghafalnya dan mengajarkannya kepada orang lain. Dan Plato menyediakan audiens khusus untuk laporan itu: ia mendahuluinya dengan pengantar yang menunjukkan pentingnya singularnya bagi satu audiens saja, orang asing dari Klazomenae yang jauh, "sangat filsuf," yang minat kuat mereka pada percakapan yang dilaporkan Sokrates muda dengan Parmenides dan Zeno mendorong mereka untuk berlayar melintasi laut dengan harapan mengkonfirmasi rumor bahwa laporan percakapan itu mungkin masih diingat oleh seseorang di Athena kepada siapa itu telah diajarkan.[3] *Parmenides* menawarkan pandangan istimewa tentang Sokrates pada usia sembilan belas tahun yang tidak

1 Pelayaran kedua Sokrates kadang-kadang dianggap sebagai kembalinya ke opsi yang dikemukakan Simmias tepat sebelum ia menyatakan keberatannya pada 85c-d. (Kanayama, "Methodology of the Second Voyage," 92; Sebell, *Socratic Turn*, 173n7). Tetapi opsi yang bergantung pada Simmias bukanlah opsi Sokrates. Simmias mengatakan bahwa "jika seseorang tidak bisa belajar atau menemukan apa adanya, ia harus berlayar melalui hidup di tengah bahaya, merebut yang terbaik dan paling tidak dapat dibantah dari *logoi* manusia ... membiarkan dirinya dibawa di atasnya seperti di atas rakit," dan ia menambahkan opsi terakhir, "kecuali, yaitu, ia bisa melakukan perjalanan dengan lebih aman dan kurang berbahaya di pembawa yang lebih stabil, beberapa akun ilahi" (85c-d). Sokrates sama sekali tidak meninggalkan penemuan apa adanya sendiri: pelayaran keduanya adalah upaya untuk melakukan hal itu. Ia juga tidak meninggalkan pembelajaran apa adanya dari orang lain—setelah menciptakan bentuk-bentuk dan mendengar Parmenides menghancurkannya, ia bersemangat untuk belajar darinya. Tetapi yang paling menentukan, Sokrates tidak pernah menunjukkan dirinya bersedia merebut salah satu dari *logoi* manusia dan membiarkan dirinya dibawa olehnya seperti di atas rakit: Simmias bersedia pasif dalam menerima beberapa rakit, Sokrates tidak; ia beralih ke *logoi* bukan untuk berlayar melalui hidup di tengah bahaya tetapi untuk memeriksanya dengan tujuan menemukan kebenaran makhluk-makhluk. Mengenai harapan yang dipegang Simmias bahwa mungkin ada beberapa akun ilahi yang dapat diandalkan, Sokrates baru saja mengindikasikan bahwa sebagai pemuda ia secara rasional meninggalkan kepercayaan pada akun ilahi apa pun meskipun ia merasa sangat diinginkan untuk tampak mempercayai akun-akun tersebut. Dalam menganggap Sokrates merujuk pada opsi Simmias, baik Kanayama maupun Sebell menganggapnya menyamakan pelayaran keduanya dengan upaya Odysseus untuk berlayar pulang di atas rakit yang dibuat dengan baik dari Ogygia, pulau Kalipso sang Penyembunyi, pelayaran rakit yang digagalkan Poseidon dengan badai yang menghancurkan rakit. Tetapi ini salah menerapkan kisah Homeros: upaya gagal Odysseus untuk berlayar pulang di atas rakitnya tidak ada hubungannya dengan pelayaran penemuannya untuk mendapatkan kebenaran mendasar dari sifat manusia dan alam, dan apa yang sekarang ditampilkan Sokrates adalah versinya dari pelayaran itu sebagai pemuda—pelayaran sebanding Odysseus dalam *Odisei* terjadi tujuh tahun sebelumnya, seperti yang diceritakan Odysseus kepada raja bijaksana dari Phaiakia.

2 Benardete, "Plato's Parmenides," 230.

3 *Parmenides* 126b. *Parmenides* dengan demikian menggunakan perangkatnya sendiri untuk menjauhkan dari ketepatan historis; fitur-fitur dari keunikan luar biasa *Parmenides* ini akan dibahas secara rinci dalam bab berikutnya.

dibingkai oleh niat-niat yang memandu Sokrates dalam *Phaedo*, kebutuhannya untuk membela filsafat melawan *misologi* dan untuk menularkan ajarannya melalui seorang Iolaus. *Phaedo*, di permukaannya, adalah untuk penggemar dan calon penggemar Sokrates heroik yang akan menemukan keyakinan mereka yang sudah ada dikonfirmasi oleh argumen-argumen Sokrates: ia bisa menjadi pahlawan mereka juga, dan mereka akan membantu menyebarkan ajarannya ke depan. *Parmenides* adalah untuk sedikit orang yang sangat didorong oleh hasrat filsafat dan harapan bahwa mereka mungkin belajar tentang percakapan antara Sokrates muda dan Parmenides besar serta rekannya Zeno yang bisa berkontribusi pada menjadi esensial seorang filsuf yang mereka kagumi, dan dengan demikian pada menjadi filsafat mereka sendiri.

Pembacaan kronologis dari dialog-dialog Plato dengan demikian menawarkan kesempatan khusus bagi pembaca yang menyerupai orang-orang asing itu setidaknya dalam hal ingin tahu bagaimana filsuf Sokrates menjadi filsuf seperti adanya. Tidak mungkin kebetulan bahwa Plato mengatur dialog-dialognya sehingga dua dari tiga yang diceritakan oleh seseorang selain Sokrates melaporkan tentang peristiwa krusial yang sama—perubahan Sokrates!—dengan cara yang sangat berbeda. Ketika pengaturan dari dua laporan ini dibandingkan, menjadi jelas bahwa *Parmenides* memberikan laporan yang lebih langsung, menjadikannya sarana untuk mengukur pertunjukan perubahannya yang dibingkai oleh Sokrates Odyssean untuk audiens di sel dan untuk Iolaus-nya untuk disebarkan ke luar. Dari perspektif yang disediakan oleh *Parmenides*, akun Sokrates tentang awal mulanya dalam *Phaedo* terungkap sebagai ajaran yang bermanfaat untuk para pemuda yang memandang filsafat sebagai alat untuk mengkonfirmasi keyakinan-keyakinan yang sudah mereka pegang: bahaya ilmu alam matematis harus menimbulkan ketakutan di hati kalian dan membantu kalian meninggalkan usaha-usaha seperti itu dalam menjelaskan sebab. Untuk audiens ini, Sokrates menawarkan pandangan tentang sebab yang ia sajikan sebagai aman, sebuah pandangan yang bisa menyembuhkan mereka dari potensi *misologi* dan membantu mereka mempercayai akal.

Akun dalam *Parmenides* dengan transmisi aspek esensial dari perubahan Sokrates pada titik-titik tertentu dapat dipetakan ke langkah-langkah yang dilaporkan Sokrates kepada Cebes dan audiensnya di sel. Dan dalam *Parmenides* tidak ada ketakutan dan tidak ada kebutuhan untuk pandangan yang aman; itu mencatat percakapan pribadi di antara para penyelidik, satu muda tetapi telah membuat perubahan penting, dua lainnya dewasa dan berpengalaman dan, seperti yang dibuktikan oleh tulisan-tulisan mereka dan kata-kata mereka dalam *Parmenides* mengkonfirmasi, memandang kesejahteraan masa depan filsafat. Gairah bersama dari ketiga ini adalah penyelidikan, tujuan utama mereka adalah pemahaman, dan instrumen tunggal mereka adalah akal—dan audiens yang tepat mereka dibatasi pada mereka yang sangat filsuf. Akun tentang awal mula Sokrates dalam *Parmenides* mengkonfirmasi kebenaran yang sudah jelas bahwa Sokrates adalah Odyssean hingga akhir dan Plato Odyssean sepanjang waktu.

Dalam *Phaedo*, untuk mulai memenuhi keinginan kuat Cebes mendengar pidato pertunjukannya tentang pelayaran kedua, Sokrates mengemukakan gambaran rumit tentang ketakutan tertentu yang membawanya, setelah ia meninggalkan penyelidikan langsung ke dalam makhluk-makhluk, untuk mengikuti cara baru sendiri. "Tampak bagi saya, setelah hal-hal ini, karena saya telah meninggalkan penyelidikan ke dalam makhluk-makhluk, bahwa saya harus berhati-hati agar tidak mengalami hal yang sama seperti yang dialami orang-orang yang melihat matahari selama gerhana. Karena pasti beberapa dari mereka memiliki mata yang rusak jika mereka tidak melihat bayangan matahari di air atau di beberapa hal lain seperti itu" (99d).

Menerapkan gambaran tentang kemungkinan kehilangan penglihatan ini, ia berkata, "Saya takut bahwa saya mungkin sepenuhnya buta jiwa jika saya melihat hal-hal dengan mata saya dan mencoba memahaminya dengan masing-masing indera." Penekanan Sokrates pada melihat dan menjadi buta menghubungkan pernyataan pendahuluan ini tentang cara sendiri dengan pernyataan sebelumnya tentang penyelidikan yang menyebabkan kebutaan (96a-c).[1] Di sana, ia menawarkan kebutaannya sebagai "bukti" bahwa "kecocokan alami saya untuk penyelidikan ke dalam hal-hal ini hampir tidak ada" (96c), sebuah bukti yang membawanya ke penyebutan pertama tentang cara baru berpikir yang ia "secara acak susun" (97b). Di sini, rujukannya pada kebutaan mengarah pada penguraian cara baru itu, dan itu mengisyaratkan bahwa manusia sebagai manusia secara alami tidak cocok untuk penyelidikan langsung "ke dalam hal-hal"; cara manusia mengetahui menghalangi kenalan langsung dengan hal-hal sebagaimana adanya, seperti yang akan dikonfirmasi oleh *Parmenides*.

"Maka tampak bagi saya bahwa saya harus mencari perlindungan dalam *logoi* dan mencari di dalamnya kebenaran makhluk-makhluk."[2] Mencari perlindungan sesuai dengan ketakutan yang baru saja diungkapkan Sokrates tentang menjadi buta dan menyiratkan cara terbaik kedua, dengan cara terbaik yang terlalu berbahaya. Retorika ketakutan mendominasi seluruh *epideixis* Sokrates dengan pembebasan akhirnya ke dalam cara "aman" yang akhirnya didukung dengan antusias oleh mereka yang hadir di sel dan di Phlia (102a). Tetapi kata yang digunakan Sokrates untuk "mencari perlindungan," *katapheugo*, juga berarti "mengacu pada," dan tindakan bebas ketakutan itu jauh lebih cocok dengan proses penyelidikan yang benar-benar diikuti oleh Sokrates muda seperti yang dicatat dalam *Parmenides*. Karena penyelidik berusia sembilan belas tahun yang terlihat di sana tidak menunjukkan kebutuhan untuk mencari perlindungan dalam pandangan yang aman; sebaliknya, ia mengacu pada *logoi* untuk menemukan cara yang lebih rasional, tidak kontradiktif untuk mencapai tujuannya memahami kebenaran makhluk-makhluk, cara yang lebih baik daripada cara yang seolah-olah langsung memeriksa apa yang tampak sebagai makhluk-makhluk itu sendiri, karena cara itu terhalang oleh teka-teki yang tidak dapat diatasi. Dan perubahan ke *logoi* itu persis yang dipuji Parmenides pada Sokrates muda; dua kali ia mengatakan kepadanya bahwa ia mengaguminya karena "semangatnya untuk *logoi*" (*Parmenides* 130b1–2, 135d3), semangat yang mendorongnya untuk menemukan cara rasional untuk menangani teka-teki yang ada dalam "hal-hal yang terlihat" (135e2), seperti teka-teki kebanyakan yang dibuat Zeno searresting mungkin untuk menunjuk ke cara unggul Parmenides tentang yang satu, sebuah cara yang juga dibuat Parmenides sendiri sangat membingungkan. Parmenides memuji Sokrates muda karena tidak menyelidiki "kebingungan di antara hal-hal yang terlihat, juga tidak sehubungan dengan mereka," tetapi sebaliknya "hanya sehubungan dengan apa yang paling utama harus dipahami oleh *logoi*" (135e4). Sokrates muda menerima pujian itu, mengatakan bahwa "dengan cara ini tampaknya tidak ada kesulitan dalam menunjukkan apa yang serupa dan tidak serupa dari makhluk-makhluk." Cara barunya mengatasi kesulitan khusus yang diletakkan Zeno pertama dalam risalahnya, kontradiksi dari hal yang sama yang tampaknya serupa dan tidak serupa pada saat yang sama. "Indah!" kata

1 Penggunaan Sokrates atas *skopeo* (melihat, merenungkan, menyelidiki) dan *skeptomai* (melihat dengan cermat, memeriksa) menjadi sangat padat dalam bagian ini, enam kali dalam sebelas baris dari 99d5 hingga 100a2; ia juga menggunakan *blepo* (melihat, memandang) (99e3).

2 Saya membiarkan istilah yang luas *logoi* tidak diterjemahkan agar tidak mempersempit aplikasi luasnya; Brann, Kalkavage, dan Salem (*Phaedo*, 102) memberikan pernyataan singkat tentang keluasan kata *logos*, mencantumkan "kalimat," "akun," "argumen," "alasan," dan "rasio" sebagai kemungkinan terjemahan.

Parmenides sebagai respons terhadap pernyataan singkat Sokrates tentang mengapa ia beralih ke *logoi* dan ke bentuk-bentuk.

Dalam *Phaedo*, Sokrates memberitahu Cebes bahwa ia beralih ke *logoi* untuk "mencari di dalamnya kebenaran makhluk-makhluk." Tetapi sebelum memberitahunya apa yang dimaksud dengan perubahan ke *logoi* baginya, ia memperingatkan tentang kesalahpahaman yang tertanam dalam gambaran melihat matahari yang tergelincir dalam "bayangannya" di air: "Saya sama sekali tidak mengakui bahwa seseorang yang menyelidiki makhluk-makhluk dalam *logoi* melihatnya dalam bayangan lebih besar daripada seseorang yang melakukannya dalam tindakan (*ergois*)" (100a). Matahari yang tergelincir bukan hanya objek yang dirasakan yang bergerak melintasi langit seperti yang tampak, sedangkan bayangannya di air adalah bayangan: matahari yang dirasakan dalam tindakannya, dengan cara yang tidak ditentukan, itu sendiri adalah bayangan. Sokrates bisa sampai pada pandangan komprehensif tentang bayangan dalam *logoi* dan tindakan hanya sebagai hasil dari perubahannya ke *logoi*—dan tidak segera: kesimpulan itu hanya bisa datang setelah mempertimbangkan implikasi dari perubahannya ke *logoi*; ini karena itu adalah pandangan kembali pada perubahannya ke *logoi* dari sudut pandang yang memungkinkan oleh perubahan itu. Kesimpulan menyatakan bahwa melihat hal-hal dalam tindakan mereka, tampaknya melihat hal-hal individu sebagaimana adanya, sebenarnya tidak kurang dimediasi daripada melihat hal-hal dalam *logoi*. Gambaran Sokrates tentang matahari yang tergelincir karena itu adalah kecocokan yang tepat untuk poin yang ia buat: kesadaran manusia sebagai manusia, bahkan dari "tindakan," menggelapkan makhluk-makhluk, menyebabkan mereka pada prinsipnya tidak tersedia untuk pemeriksaan langsung sebagaimana adanya.[1] Dan kebutaan yang dirujuk oleh gambaran itu juga merupakan kecocokan yang tepat: memeriksa persepsi secara sederhana, seolah-olah mereka menyajikan makhluk-makhluk sebagaimana adanya, adalah menjadi buta terhadap peran aktif pikiran dalam semua kesadaran manusia. Tepat di sini jejak dari akal kosmik Anaxagoras menemukan ekspresi: ada pengaturan oleh pikiran dalam semua hal yang dialami, bukan akal kosmik tetapi pikiran manusia yang aktif dalam mengatur semua kesadarannya dan dalam tindakan itu secara universal kausal.

Dalam *Phaedo*, Sokrates hanya menyatakan dalam menjelaskan gambaran matahari yang tergelincir bahwa semua kesadaran manusia dimediasi; ia melipat pernyataan itu, kesimpulan filsafat radikal tentang batas-batas pengetahuan manusia, ke dalam akun perubahannya tanpa menunjukkan bagaimana atau mengapa ia sampai pada pandangan itu. Plato membiarkan *Parmenides* untuk menunjukkan bahwa ini adalah kesimpulan yang dipandu Parmenides kepada Sokrates, tetapi hanya setelah Sokrates beralih ke *logoi* dan sampai pada pandangannya tentang bentuk-bentuk sendiri. Dan Parmenides tidak mengajarkan kesimpulan radikal ini dengan pernyataan langsung apa pun dari pihaknya tetapi malah membimbingnya untuk menariknya berdasarkan teka-teki besar dari penalaran yang ia sajikan kepada Sokrates sebagai pelatihan gimnastik yang ia butuhkan. Parmenides menawarkan bimbingan; ia melakukan untuk Sokrates apa yang ia sajikan sebagai dewi yang melakukannya untuknya dalam puisi. Sokrates harus membuktikan dirinya layak untuk pemahaman sejati, seperti yang telah dilakukan Parmenides;

1 Gerhana matahari juga merupakan gambaran yang tepat untuk digunakan Sokrates di sini karena dua alasan yang diberikan Sebell dan lainnya: pertama, itu mengisyaratkan minat yang berlanjut pada "hal-hal di atas," hal-hal yang diselidiki oleh ilmu alam; dan kedua, gerhana matahari adalah peristiwa yang "hampir secara universal dikatakan pada zaman Sokrates ... sebagai tanda yang dikirim oleh dewa atau ilahi" (*Socratic Turn*, 112).

ia harus menalar jalannya melalui labirin logis yang ditinggalkan Parmenides kepadanya dan mendapatkan kesimpulan-kesimpulannya dengan usaha penalarannya sendiri.[1]

Dalam *Phaedo*, setelah mengklarifikasi gambaran bayangan matahari, Sokrates berkata, "Bagaimanapun juga, itulah cara saya meluncurkan diri" (100a). Ia kemudian menggambarkan dalam satu kalimat apa yang ia lakukan dalam meluncurkan dirinya ke dalam *logoi*: "Pada setiap kesempatan saya meletakkan sebagai hipotesis *logos* mana pun yang saya nilai paling kuat; dan apa pun yang tampak bagi saya konsisten dengan ini, saya letakkan sebagai benar, baik tentang sebab maupun tentang semua yang lain, sedangkan yang tidak saya letakkan sebagai tidak benar." Apa kriteria kekuatan dalam sebuah hipotesis, atau bagaimana ia mengukur konsisten dan tidak konsisten, atau apa "semua yang lain" selain sebab bisa jadi, Sokrates tidak mengatakan, karena ia menghentikan dirinya pada titik ini, mengatakan kepada Cebes bahwa ia akan "memberitahunya lebih jelas" apa yang ia maksud karena Cebes tampaknya belum memahami.[2] Tidak ada indikasi yang diberikan tentang mengapa Sokrates mungkin telah melihat dalam Cebes alasan untuk menghentikan deskripsinya tentang bagaimana ia meluncurkan diri dan untuk beralih dari titik balik di masa lalunya ke masa kini. Karena memberitahu Cebes "lebih jelas" bagaimana ia memulai memerlukan pernyataan tentang apa yang "tidak pernah ia hentikan berbicara pada waktu lain dan dalam akun yang baru saja terjadi juga," sebuah pernyataan tentang bentuk-bentuk, yang bisa ia bicarakan dengan mudah di sini karena ia telah menggunakan bentuk-bentuk dalam argumen-argumen sebelumnya dan Simmias dan Cebes telah menunjukkan keakraban mereka dengan mereka dan dengan penggunaan yang diberikan Sokrates kepada mereka.[3]

Dengan menghentikan pertunjukan otobiografisnya tentang awal mulanya tepat pada titik ini dan kembali ke bagaimana ia berargumen saat ini, Sokrates sekali lagi membuka celah yang telah mencirikan pertukaran mereka, celah antara saat itu dan saat ini. *Parmenides* menunjukkan bahwa Sokrates memutuskan dengan Cebes pada titik di mana, lima puluh tahun lalu, Parmenides membawanya ke langkah esensial dalam proses penalaran tentang makhluk-makhluk melalui *logoi*. Karena segera setelah memuji Sokrates muda karena menolak untuk menangani hal-hal yang terlihat dan malah menyelidiki *logoi* dan mempertimbangkan bentuk-bentuk (*Parmenides* 135e), ia mengatakan kepadanya bahwa ia telah gagal mengambil langkah lebih lanjut yang sangat diperlukan untuk kemajuan dalam penalaran tentang makhluk-makhluk: "Jangan hanya menyelidiki hasil dari sebuah hipotesis jika setiap hal yang dihipotesiskan itu ada, tetapi juga hipotesiskan bahwa hal yang sama ini tidak ada. Lakukan itu jika kamu ingin mendapatkan lebih banyak pelatihan gimnastik" (136a)—pelatihan gimnastik menjadi apa yang baru saja dikatakan Parmenides kepada Sokrates bahwa ia harus menjalaninya

1 Setelah mengikuti bimbingan Parmenides hingga akhir, mungkinkah Sokrates bertanya-tanya apakah pernyataan Anaxagoras tentang akal dan sebab bukanlah sekadar penunjuk ke pandangan sejati, sebuah perangkat retoris oleh seorang pemandu yang tahu yang juga berfungsi sebagai pembukaan yang bermanfaat?

2 Paul Stern menyoroti "konsisten dengan" (*sumpho nein*) sebagai fokus dari "ambiguitas yang dikenal luas dari bagian ini": Apakah itu berarti "konsisten dengan" atau "dapat disimpulkan dari"? Tetapi Stern menilai, bersama Gallop, bahwa isu yang lebih penting adalah "bahwa kedua interpretasi tidak menawarkan dasar yang kuat untuk menganggap sebuah proposisi benar atau salah" (*Socratic Rationalism*, 125).

3 Sokrates memperkenalkan *eide* ke dalam argumennya tentang ingatan pada 73a, d, dan ketika ia menyebutkan yang setara itu sendiri (74a), Simmias bereaksi, mengatakan, "Demi Zeus, kami pasti akan mengklaim itu, dengan sangat menakjubkan" (74b). Sokrates menggunakan bentuk-bentuk saat berbicara dengan Cebes pada 79a-d, dengan Cebes sendiri berkontribusi pada argumen dengan memperkenalkan bentuk yang terlihat (79b6).

jika ia ingin maju dalam filsafat (135d). Parmenides mendorong kemajuan itu hanya untuk satu alasan: ia telah mengamati dengan cermat penalaran filsafat Sokrates setidaknya pada dua kesempatan dan telah menilai bahwa ia adalah seorang penyelidik muda yang layak dibimbing ke langkah-langkah berikutnya—apakah Sokrates akan mampu menggunakan bimbingan itu untuk kemajuan lebih lanjut, Parmenides sepenuhnya menyerahkan kepadanya. Dalam *Phaedo*, Sokrates, setelah mengamati dengan cermat penggunaan filsafat oleh Cebes, berhenti tepat pada titik di mana Parmenides telah membimbingnya ke jalan ke depan, untuk juga mengandaikan "tidak ada." Dan pelatihan gimnastik yang dipilih Parmenides untuk diberikan kepada Sokrates muda mengungkapkan, jika hanya melalui praktik yang paling hati-hati dan sabar, bahwa secara sistematis mengandaikan "tidak ada" menghasilkan negasi-negasi filsafat yang paling radikal, kesimpulan skeptis tentang ketergetahuan makhluk-makhluk dan tentang keberadaan puncak yang umumnya diasumsikan dari hierarki makhluk-makhluk. Parmenides memberikan kepada Sokrates muda sarana, meskipun sangat sulit dan membingungkan, untuk menalar dirinya ke depan menuju kesimpulan-kesimpulan radikal yang hanya bisa ia buktikan layak dicapai dengan mencapainya. Pertunjukan otobiografis dari menjadi dirinya yang ditawarkan Sokrates kepada Cebes dan yang akan diceritakan kembali oleh Iolaus-nya kepada siapa saja yang akan mendengarkan membutuhkan suplemen untuk satu audiens saja, yang didorong secara filsafat.

Dalam *Phaedo*, Sokrates sekarang beralih ke pengaturan langsung untuk Cebes dari "bentuk sebab yang telah saya sibukkan," yaitu, bentuk-bentuk transenden (100b), "menyibukkan diri" menjadi istilah netral yang tidak mengkhianati sikap tertentu terhadap bentuk-bentuk itu. Tindakan yang telah ia gambarkan secara singkat dari mengandaikan hipotesis sekarang ia lipat ke dalam "hal-hal yang banyak dibicarakan," bentuk-bentuk, dan ia mengatakan ia mengambil "awal dari mereka," sehingga menjadikan bentuk-bentuk, yang sudah akrab bagi Cebes, titik awal yang diklaimnya, apa yang ia "letakkan sebagai hipotesis," menghipotesiskan bahwa "ada beberapa keindahan itu sendiri oleh dirinya sendiri dan kebaikan dan besar dan semua yang lain."[1] Apakah ada bentuk-bentuk seperti itu? Ia berkata kepada Cebes, "Jika kamu memberikan itu kepada saya dan mengakui bahwa mereka ada, saya berharap, dari mereka, untuk menunjukkan sebab dan untuk menemukan bagaimana jiwa adalah sesuatu yang tak berkematian" (100c). Itu persis yang paling diinginkan Cebes, bukti dari seorang filsuf yang ia hormati bahwa jiwanya tak berkematian: tentu saja ia berkata, "Dengan segala cara, anggap itu diberikan, jangan biarkan itu menghentikanmu dari menyelesaikan akun." Sokrates meminta Cebes untuk mengakui poin kedua: apakah ia memiliki opini yang sama dengan Sokrates "tentang apa yang datang setelah" mengandaikan bentuk-bentuk: "Jika ada sesuatu lain yang indah selain keindahan itu sendiri, itu tidak indah karena hal lain apa pun tetapi ini: karena itu berpartisipasi dalam keindahan itu... Apakah kamu mengakui sebab seperti itu?" Cebes mengakui itu juga, dan karena ia mengakui kedua poin—bahwa bentuk-bentuk transenden ada dan bahwa partisipasi di dalamnya adalah satu-satunya sebab dari partikular memiliki kualitas yang mereka miliki—Sokrates bisa melanjutkan dengan akunnya, setelah menghilangkan semua jenis sebab lain, "yang bijaksana" (100d).[2] Sokrates bisa mengesampingkan jenis-jenis

1 Sokrates telah merujuk pada bentuk-bentuk keindahan dan kebaikan sebelumnya (74d) dan berbicara tentang "mengoceh" tentang mereka (76d); ia sebelumnya berbicara tentang para penyair "mengoceh" tentang hal-hal penglihatan dan pendengaran (65b).

2 Seperti yang dikatakan Sebell, "Konsesi terhadap dogmatisme, terhadap irasionalitas sangat mengejutkan" (*Socratic Turn*, 121)—meskipun tidak bagi Cebes.

sebab lain itu sepenuhnya dalam pidato pertunjukannya karena kesediaan Cebes, berdasarkan harapannya bahwa dengan cara ini Sokrates akan membuktikan bahwa jiwanya tak berkematian dan tidak dapat binasa.[1]

Mengandaikan bentuk-bentuk sebagai sebab adalah langkah terakhir dalam otobiografinya yang dilaporkan Sokrates dalam *Phaedo*. Dan di sinilah laporan biografis dalam *Parmenides* paling mencolok dipetakan ke otobiografi dalam *Phaedo*, karena dalam beralih ke bentuk-bentuk di sini dalam *Phaedo*, Sokrates mengklaim kesinambungan yang tidak terputus dalam pembicaraannya tentang mereka: bentuk-bentuk "adalah hal yang tidak pernah saya hentikan bicarakan pada waktu lain dan dalam akun yang baru saja terjadi juga" (100b). Tetapi dalam *Parmenides*-nya, Plato menggambarkan seorang Sokrates berusia sembilan belas tahun yang bangga dan angkuh mengumumkan bahwa pandangannya tentang bentuk-bentuk—tepatnya bentuk-bentuk seperti yang diuraikan dalam *Phaedo*[2]—adalah solusi untuk masalah satu dan banyak yang dibuat begitu menonjol oleh Parmenides yang terkenal dan pengikutnya yang terkenal, Zeno. Orang Athena yang menjadi tuan rumah bagi para filsuf ini di Athena, pria yang menghafal seluruh pertukaran untuk melestarikannya, mengira Parmenides dan Zeno akan marah dengan penampilan rekan senegaranya yang muda, tetapi ia memperhatikan mereka sering bertukar pandang satu sama lain dan "tersenyum seolah mengaguminya" (*Parmenides* 130a). Mengaguminya memang, seperti yang dikatakan Parmenides langsung kepadanya, berbicara untuk pertama kalinya dalam dialog (130b). Senyum Parmenides dan Zeno dan kekaguman yang diungkapkan Parmenides menunjukkan bahwa ini, tepatnya ini, adalah apa yang dimaksudkan oleh tulisan-tulisan mereka untuk dilakukan: memprovokasi seorang penyelidik muda berbakat untuk menghadapi masalah-masalah persepsi yang diungkap oleh penyelidikan filsafat, seperti masalah satu dan banyak, dan untuk mencoba menyelesaikan masalah-masalah itu dengan solusi-solusi inventif seperti yang baru saja dikemukakan oleh Sokrates muda. Bukan solusi, bentuk-bentuk transenden, yang mereka kagumi: setelah mengungkapkan kekagumannya pada Sokrates, Parmenides dengan kejam menghancurkan pandangan itu dengan serangkaian argumen yang dipikirkan dengan matang dan semakin menghancurkan yang menunjukkan bahwa ia juga pernah menghibur kemungkinan solusi ini. Sokrates mencoba melawan argumen-argumen Parmenides tetapi segera melihat bahwa mereka rasional dan tidak dapat dijawab. Setelah membawa argumen-argumen ke kesimpulan paling mencolok, Parmenides melihat reaksi Sokrates muda, memastikan bahwa ia tidak meninggalkannya tanpa harapan tetapi mendorongnya untuk terus melakukannya. Reaksi Sokrates mengkonfirmasi disposisi filsafatnya: ia tidak terjerumus ke dalam keputusasaan karena kehilangan solusi yang dibanggakannya tetapi sebaliknya, jelas kagum pada ketajaman wawasan dan penguasaan argumen Parmenides tua, meminta bantuan ketika Parmenides menyarankan bahwa ia membutuhkan lebih banyak pelatihan. Dan Parmenides memberikan bantuan—latihan-latihan gimnastik yang, ketika dihafal, dipraktikkan, dan dikerjakan dengan gigih, bisa membawa Sokrates, jika ia terbukti mampu, ke cara yang tepat untuk memahami makhluk-makhluk, atau lebih tepatnya, ke cara yang tepat untuk memahami pemahaman,

1 Seperti yang disarankan oleh para komentator, perbedaan yang dibuat Sokrates antara bentuk-bentuk dan hal-hal yang berpartisipasi di dalamnya menyerupai perbedaan Kantian antara konsep dan persepsi, antara tindakan penyortiran pikiran ke dalam jenis atau kelas dan penerimaan yang tampaknya pasif dari entitas dan peristiwa individu oleh indera, yang sendiri tunduk pada kategorisasi pikiran. Lihat Stern, *Socratic Rationalism*, 119–20, 112–13; dan Sebell, *Socratic Turn*, 109–10.

2 Seperti yang akan saya tunjukkan secara rinci ketika saya membahas pidato Sokrates dalam *Parmenides*.

pengetahuan yang akhirnya akan digunakan Sokrates sebagai merek dagang publik: pengetahuan tentang ketidaktahuan, yang jika dinyatakan secara positif adalah pengetahuan tentang sifat mengetahui.

Dalam *Parmenides*-nya, Plato menunjukkan Parmenides menghancurkan pandangan Sokrates muda tentang bentuk-bentuk yang dalam *Phaedo*-nya ia tunjukkan Sokrates masih mendukung lima puluh tahun kemudian dan digunakan dalam argumen terakhir hidupnya. *Parmenides* karya Plato tidak hanya bertentangan dengan *Phaedo* karya Plato; sebaliknya, cara Sokrates mendukung bentuk-bentuk dalam *Phaedo* menunjukkan bagaimana menafsirkan kontradiksi besar yang dibentuk Plato dengan dua perlakuan terhadap Sokrates pada usia sembilan belas tahun. Apa yang dikatakan Sokrates kepada Cebes tentang bentuk-bentuk memajukan niatnya yang telah dimulai untuk menghancurkan baginya jenis sebab yang digunakan dalam ilmu alam dan matematika. Bahaya dan keselamatan mengatur *epideixis* Sokrates; Cebes dan yang lain bisa terhindar dari *misologi* dengan menetapkan sebab pada bentuk-bentuk transenden. Bentuk-bentuk transenden milik politik filsafat.

Menempatkan bagian-bagian ini dalam *Phaedo* karya Plato bersama bagian-bagian paralel dalam *Parmenides* karya Plato—melakukan apa yang disarankan oleh indikator kronologis yang menonjol dari Plato dalam dialog-dialog ini untuk dilakukan—menunjukkan bahwa cara untuk memahami pandangan definitif Sokrates tentang bentuk-bentuk bukanlah dengan membandingkan bentuk-bentuk dalam *Phaedo* dengan bentuk-bentuk dalam *Republik*, misalnya. Pandangan akhir Sokrates tentang bentuk-bentuk ditemukan dalam *Parmenides* dan—pengurutan kronologis menunjukkan—utilitas politik mereka ditemukan dalam *Phaedo* dan *Republik*. Dalam *Phaedo*, bentuk-bentuk adalah ajaran yang dimaksudkan sebagai titik berhenti bagi Cebes dan semua yang lain yang, dengan lega besar, menerimanya sebagai benar. Ini sebenarnya hanya berguna dalam menunjukkan bahwa filsafat dari jenis tertentu bisa membuktikan kepada kepuasan Cebes dan yang lain bahwa jiwa adalah tak berkematian dan tidak dapat binasa, dan menyelamatkan mereka dari *misologi*. Penggunaan serupa dari bentuk-bentuk adalah pusat dari *Republik*, dialog yang secara kronologis menandai kesempatan, tiga puluh tahun sebelum *Phaedo*, di mana Sokrates memperkenalkan mereka sebagai ajaran publiknya. Di sana, bentuk-bentuk berguna bagi Sokrates untuk meyakinkan Glaucon dan yang lain bahwa ada dasar yang aman untuk keadilan, untuk kehidupan kesopanan moral yang ingin mereka jalani, tetapi hanya jika mereka bisa percaya bahwa itu beralasan secara rasional.[1] Montaigne mengatakan bahwa sehubungan dengan praktik lama filsafat dalam penulisan yang terselubung atau eksoterik, Plato memainkan permainan itu dengan kartu-kartunya cukup terbuka di atas meja.[2] Plato meletakkan kartunya di meja-meja terpisah dalam *Parmenides* dan *Phaedo* untuk mengkomunikasikan fakta penting tentang menjadi Sokrates: pandangan irasional yang dibantah baginya oleh Parmenides terbukti sangat berguna dalam kematangannya sebagai bagian dari pembelaan publiknya atas penyelidikan yang selalu mencurigakan.

Setelah Cebes mengakui bahwa bentuk-bentuk ada dan bahwa sebab dari semua peristiwa dan kualitas dalam partikular adalah partisipasi dalam bentuk-bentuk, Sokrates mengatakan bahwa ia tidak lagi mampu mengenali sebab-sebab lain, "yang bijaksana" (100d).

---

1 Untuk signifikansi penempatan kronologis Plato dari *Republik* pada tahun 429, segera setelah kembalinya Sokrates dari ketidakhadirannya selama dua setengah tahun bersama pasukan Athena yang mengepung Potidaea, lihat *How Philosophy Became Socratic* saya.

2 Montaigne, *Essays*, ii.12; "Apology for Raymond Sebond," terj. Frame, 379.

Ia memberikan contoh tentang dirinya sendiri: jika seseorang mencoba menjelaskan kepadanya mengapa sesuatu indah dengan merujuk pada warna atau bentuk atau hal lain semacam itu, "saya mengucapkan selamat tinggal pada semua itu, karena saya terguncang oleh semua hal ini." Apakah Sokrates pernah "terguncang" (*taratto*) oleh upaya untuk menjelaskan sebab? *Taratto* dalam semua penggunaannya yang lain dalam *Phaedo* menggambarkan apa yang dialami orang lain tetapi tidak ia alami.[1] Dengan berpura-pura terguncang oleh sebuah argumen, Sokrates menunjukkan apa yang harus dilakukan oleh mereka yang terguncang oleh argumen: berpegang erat pada diri mereka sendiri, "secara sederhana dan tanpa seni serta mungkin naif, ... bahwa tidak ada yang membuat sesuatu indah kecuali persekutuannya dengan keindahan itu sendiri"—sederhana, tanpa seni, dan naif adalah cara yang penuh seni bagi Sokrates Odyssean untuk menggambarkan dirinya. Demikian pula, ia menyatakan bahwa ia berpegang erat pada pandangan sebab ini tanpa mampu mengatakan bagaimana partisipasi terjadi: "bagaimanapun dan dengan cara apa pun kamu bilang itu terjadi; mengenai itu, saya belum membuat pernyataan apa pun."[2] Mungkinkah Sokrates tidak peduli dengan ketidakmampuannya untuk menjelaskan partisipasi? Ketika Parmenides mempertanyakannya di masa mudanya tentang pandangannya terhadap bentuk-bentuk, justru teka-teki partisipasi yang diangkat Parmenides sebagai dua keberatan pertamanya terhadap pandangan itu: jika Sokrates menggunakan partisipasi dalam bentuk-bentuk untuk menjelaskan hal-hal yang adil, indah, dan baik, maka logika memaksanya untuk menggunakan partisipasi dalam kasus-kasus yang lebih bermasalah dan mengandaikan bentuk-bentuk untuk manusia atau api atau air (130b-c), dan untuk "rambut dan lumpur dan kotoran" (130d). Parmenides melanjutkan untuk mengajukan keberatan yang lebih tajam terhadap partisipasi: logika mengharuskan Sokrates untuk memperluas pengandaian sebuah bentuk untuk menjelaskan kualitas sebuah benda: untuk menjelaskan kemiripan antara sebuah partikular dan bentuknya, ia harus mengandaikan partisipasi mereka dalam bentuk lain dan seterusnya tanpa batas (132a-b). Dalam *Parmenides*, ketidakmampuan Sokrates untuk menjelaskan partisipasi adalah bagian dari penalaran yang memaksanya untuk meninggalkan bentuk-bentuk transenden. Namun, dalam *Phaedo*, Sokrates menjadikan ketidakmampuannya untuk menjelaskan bagaimana partisipasi bekerja sebagai model: Cebes dan yang lain tidak boleh membiarkan ketidakmampuan mereka untuk menjelaskannya mengganggu mereka—itu tidak mengganggunya. Tidak mampu membuat pernyataan pasti tentang bagaimana partisipasi bekerja, Sokrates tetap menegaskan "bahwa melalui keindahan semua hal indah menjadi indah"

1 Phaedo "terguncang" oleh pengalaman campuran antara kenikmatan dan rasa sakit yang ia dan yang lain alami selama percakapan pada hari terakhir Sokrates (59b); sebaliknya, Sokrates berbicara dalam pidato pertamanya yang dilaporkan tentang hubungan "menakjubkan" (*thaumasio s*) antara kenikmatan dan rasa sakit (60b), yang kemudian ia jelaskan. Sokrates melaporkan bahwa jiwa "filsuf sejati" "terguncang" oleh hubungan erat antara jiwa dan tubuh (66a dan 79c)—yang tidak pernah ia alami sendiri. Sokrates berbicara tentang Cebes yang "terguncang" oleh kegagalan argumen-argumen sebelumnya untuk memenuhi keberatan yang kemudian diangkat Cebes (86e). Dan, yang paling jelas, Phaedo melaporkan bahwa seluruh rombongan "terguncang" oleh keberatan terus-menerus dari Simmias dan Cebes (88c), sedangkan Sokrates jelas tidak. Akhirnya, setelah Sokrates mengesampingkan keberatan terlambat yang mengancam seluruh argumennya, ia mencari jaminan bahwa keberatan itu tidak "mengguncang" Cebes, dan Cebes meyakinkannya bahwa itu tidak tetapi banyak hal lain "mengguncang saya" (103c).

2 Stern mencantumkan waktu-waktu lain Sokrates menggunakan kata "pernyataan" (*diiskhurizomai*): sebelumnya ia mengatakan ia tidak akan menegaskan dengan pasti akun yang akan ia berikan tentang apa yang menantinya di dunia berikutnya (63c2); kemudian ia akan mengatakan bahwa mitos yang baru saja ia ceritakan tentang nasib jiwa-jiwa di dunia berikutnya tidak bisa ditegaskan dengan pasti (114d) (*Socratic Rationalism*, 123). Burnet mengatakan bahwa frasa yang digunakan Sokrates—"bagaimanapun dan dengan cara apa pun kamu bilang [partisipasi] terjadi"—adalah frasa formulaik yang "muncul dari ketakutan bahwa dewa-dewa [mungkin] disapa dengan nama yang salah" (*Phaedo*, pada 100d6).

(100e), dan ia mengatakan mengapa ia menegaskan itu: "karena itu tampak bagi saya sebagai cara teraman untuk menjawab baik untuk diri saya sendiri maupun orang lain." Keamanan, bukan kebenaran, adalah satu-satunya kriteria yang diterapkan Sokrates, dan ia menerapkannya berulang kali. Apakah yang aman juga benar? Sokrates tampaknya menganggap sebagai given bahwa apa yang ia anjurkan sebagai aman akan dipahami Cebes sebagai benar.

"Aman untuk diri saya sendiri dan orang lain"—Sokrates yang mengatakan itu adalah Sokrates yang akan dieksekusi dalam beberapa jam. Duduknya di sana dan berbincang adalah demonstrasi betapa tidak amannya filsafat terbukti bahkan baginya, filsuf yang telah mengadvokasi bentuk-bentuk transenden selama tiga puluh tahun. Seberapa aman pandangan itu? Sokrates, meskipun pahlawan dan teladan, bagaimanapun juga adalah singularitas; *Apologi Sokrates* karya Plato dan dialog-dialog pendampingnya, *Euthyphro* dan *Meno*, menunjukkan bahwa campuran kompleks praktik-praktik, khususnya sehubungan dengan politik, yang dilakukan Sokrates selama beberapa dekade kehidupan publik di Athena adalah sebab-sebab sejati dari eksekusinya meskipun ia mengadvokasi pandangan sebab yang aman. Duduk di sana dan mengetahui mengapa ia dieksekusi, bahkan mengundangnya, Sokrates bisa berbincang tentang bentuk-bentuk transenden sebagai pandangan yang aman bagi mereka yang akrab dengan filsafat, baik filsuf sejati yang langka seperti dirinya maupun mereka seperti Cebes dan Simmias dan yang lain yang menghibur diri dengan filsafat sebagai alat untuk mengkonfirmasi apa yang sudah mereka percayai. Sejarah filsafat Barat dengan dominasi panjangnya oleh Platonisme sebagai filsafat publik menunjukkan bahwa Sokrates tidak salah tentang keamanan filsafat.

Sokrates kemudian menggambarkan untuk Cebes dan yang lain cara yang sangat aneh untuk menangani debat filsafat: "Dengan berpegang erat pada ini," katanya, "saya pikir saya tidak akan jatuh tetapi itu akan terbukti aman untuk diri saya sendiri dan untuk orang lain untuk menjawab bahwa hal-hal indah adalah indah oleh keindahan." Berpegang erat agar tidak jatuh adalah sikap yang berlawanan, seperti yang ditunjukkan *Parmenides*, dengan sikap seorang penyelidik seperti Sokrates terhadap sebuah hipotesis betapapun disayanginya: dalam akses yang nyaris terselamatkan ke Sokrates muda, alih-alih berpegang erat pada bentuk-bentuk yang sangat ia banggakan, ia segera meninggalkannya begitu ditunjukkan ketidaklogisannya oleh Parmenides. Namun, dalam *Phaedo*, dengan memandang pandangan yang aman, Sokrates bertanya kepada Cebes sehubungan dengan berpegang erat, "Atau tidakkah itu tampak begitu bagimu?" Ketika Cebes menjawab, "Itu memang tampak begitu," ia bisa dianggap hanya mengakui bahwa, ya, itu tampak aman, sambil menahan penilaian tentang apakah itu sikap yang tepat terhadap penjelasan sebab yang diusulkan. Dan hal yang sama bisa dianggap tentang responsnya terhadap pertanyaan-pertanyaan Sokrates berikutnya: ia menyetujui keamanan dari apa yang dianjurkan Sokrates tetapi tidak pada kebenarannya. Namun, pada akhir presentasi Sokrates, Cebes dan Simmias menjawab serentak bahwa "apa yang kamu katakan sangat benar" (102a), dan dalam satu-satunya argumen yang tersisa dalam dialog, Cebes akan berpegang erat pada bentuk-bentuk transenden sebagai sebab dalam membuktikan jiwanya tak berkematian: ia memang berpegang erat pada cara aman Sokrates sebagai kebenaran.

Dengan bentuk-bentuk sebagai satu-satunya penjelasan sebab, Sokrates menunjukkan kepada Cebes bagaimana ia bisa dengan mudah mengesampingkan, satu per satu, setiap contoh sebab yang telah ia perkenalkan sebelumnya, baik yang "dulu ia pikirkan" (96d-e) maupun yang tidak ia izinkan untuk ditegaskan sekarang (96e–97b): "Kamu tidak akan mengizinkannya jika

seseorang mengklaim bahwa satu orang lebih besar dari yang lain karena kepala dan bahwa orang yang lebih kecil kecil karena hal yang sama ini tetapi kamu akan memanggil dewa-dewa dan manusia sebagai saksi bahwa kamu tidak akan mengatakan apa pun selain ini" (100e–101a)—dan ia mendikte formula yang harus digunakan Cebes: segala sesuatu yang besar adalah besar oleh bentuk kebesaran, dan segala sesuatu yang kecil oleh bentuk kekecilan. Dan ia meningkatkan faktor ketakutan: "Saya kira kamu akan ketakutan bahwa beberapa argumen berlawanan akan menyerangmu jika kamu mengklaim seseorang lebih besar atau lebih kecil karena kepala." Ketakutan terletak pada teka-teki seperti sesuatu yang lebih besar atau lebih kecil "oleh hal yang sama," atau "yang lebih besar menjadi lebih besar" oleh sesuatu yang kecil: "Pasti itu adalah kengerian bahwa sesuatu menjadi besar oleh sesuatu yang kecil" (101b). Pada titik ini ia bertanya, "Atau tidakkah kamu akan ketakutan oleh hal-hal ini?" Meledak dalam tawa, Cebes berkata, "Saya pasti akan." Tawanya tampaknya mengkhianati rasa bahwa penekanan Sokrates pada ketakutan adalah komik dan tidak pantas untuk menyelesaikan isu filsafat tentang sebab. Tetapi Sokrates hanya melanjutkan, menelusuri kebingungan sebelumnya tentang penjelasan matematis atau ilmiah tentang sebab. Cebes "akan ketakutan untuk menegaskan bahwa sepuluh hal lebih banyak dari delapan karena dua" (96e) dan sebaliknya akan mengatakan itu karena "banyak," dan ia akan ketakutan untuk menegaskan bahwa "kaki ganda lebih besar dari yang tunggal karena setengah tetapi bukan karena kebesaran" (96e). "Karena saya kira ada ketakutan yang sama." "Tentu saja," kata Cebes dalam komentar terakhirnya sebelum pidato panjang Sokrates membawa presentasi cara aman ke akhirnya dan Cebes menilai semuanya "sangat benar."

Setelah berbicara tentang ketakutan tiga kali, Sokrates menambahkan tindakan yang berbeda tentang bagaimana Cebes harus merespons: "Ketika satu telah ditambahkan ke satu atau dibagi" Cebes harus berhati-hati untuk tidak mengatakan bahwa penambahan atau pembagian adalah sebab dari menjadi dua (lihat 96e–97a) dan sebaliknya "akan berteriak bahwa kamu tidak tahu cara lain setiap hal menjadi ada kecuali dengan berpartisipasi dalam keberadaan khusus dari setiap bentuk yang di dalamnya ia berpartisipasi." Kepada ketakutan dan teriakan ia menambahkan tindakan ketiga: "Kamu akan mengucapkan selamat tinggal pada pembagian dan penambahan semacam itu dan hal-hal mewah lainnya meninggalkan mereka kepada orang lain yang lebih bijaksana darimu." Cebes muda, yang dilatih di sekolah Pythagoras, diberitahu oleh Sokrates untuk takut, berteriak menolak, dan meninggalkan operasi paling dasar dari matematika dan penjelasan paling mendasar tentang sebab yang ditawarkan oleh ilmu alam. Sebaliknya, "dalam ketakutan pada bayanganmu sendiri, seperti kata pepatah [kamu akan] berpegang erat pada hipotesis yang aman dan menjawab" seperti yang baru saja dilakukan Sokrates, berpegang pada bentuk (101d).[1]

Namun anehnya, Sokrates kemudian memperkenalkan respons yang tepat terhadap seseorang yang berpegang erat pada sebuah hipotesis: "Sebaliknya, jika seseorang berpegang erat pada hipotesis yang diambil dengan sendirinya, kamu akan mengucapkan selamat tinggal padanya" (101d). Berpegang erat pada hipotesis dan mengucapkan selamat tinggal

1 Xenophon menunjukkan Sokrates melakukan upaya serupa untuk mengarahkan pemuda-pemuda yang tertarik pada filsafat menjauh dari penjelasan matematis atau ilmiah tentang sebab. "Pertanyaan 'Apa itu ...' dimaksudkan untuk menghilangkan pertanyaan-pertanyaan mengenai 'sebab material dan efisien' dari spesies alam" (Strauss, *Xenophon's Socratic Discourse*, 98). Dan Sokrates Xenophon mengarahkan pendengarnya ke apa yang disebut Strauss sebagai "teleoteologi," pandangan bahwa dewa-dewa mengatur hal-hal manusia dan duniawi dan mengarahkannya ke tujuan yang baik. Lihat *Enduring Importance of Leo Strauss* saya, 97–101.

ini berbeda dari yang baru saja digambarkan Sokrates: di sana, kamu mengucapkan selamat tinggal pada penjelasan lain tentang sebab, "meninggalkan mereka kepada orang lain yang lebih bijaksana darimu" dan berpegang pada hipotesis yang aman yang mengandaikan bentuk transenden (101c8-d2). Di sini, kamu mengucapkan selamat tinggal pada seseorang yang berpegang pada hipotesis "yang diambil dengan sendirinya."[1] Ini bukan perpisahan dengan cara lain untuk menjelaskan sebab tetapi dengan seseorang yang gagal menerapkan metode hipotesis dengan benar karena ia hanya berpegang pada hipotesis yang diandaikan—dan tidak melakukan apa-apa lagi. Di hadapan orang seperti itu, Sokrates berkata, yang harus kamu lakukan adalah mengucapkan selamat tinggal padanya untuk memikirkan hipotesis itu sendiri. Mengucapkan selamat tinggal dalam kasus ini berarti terlibat dalam pertimbangan pribadi tentang kecukupan hipotesis itu, memeriksa sendiri "hal-hal yang muncul dari hipotesis yang diandaikan" untuk menentukan apakah hal-hal itu "selaras atau tidak selaras satu sama lain." Seluruh situasi ini berbeda: ketakutan hilang, tidak ada teriakan—dan tidak ada penyebutan bentuk-bentuk transenden. Sebaliknya, dalam kesunyian pemikiranmu yang tanpa ketakutan, kamu melakukan percakapan dengan dirimu sendiri—monolog dialogis, tampaknya, yang didefinisikan Sokrates dalam *Theaetetus* sebagai esensi dari berpikir (189e–190a). Secara tidak mencolok, dan dimulai dengan pengulangan yang membingungkan dari berpegang keras pada sebuah hipotesis, Sokrates tampaknya telah menyisipkan ke dalam pidato pertunjukannya untuk Cebes sebuah indikasi singkat tentang prosedur yang tepat setelah beralih ke *logoi* dan pengandaian sebuah hipotesis: di sini, metode dialektik pribadi dari menghipotesiskan mengandaikan hipotesis yang masuk akal, dan memeriksa apa yang diimplikasikan oleh hipotesis tersebut dalam pencarian kemungkinan kontradiksi yang mungkin dihasilkannya atau diandaikannya. Hanya di sini Sokrates menyarankan, dan kemudian hanya secara inferensial, apa yang ia tinggalkan tanpa diucapkan ketika ia pertama kali menggambarkan bagaimana ia meluncurkan diri (100a): sebuah kriteria untuk kekuatan dalam sebuah hipotesis. Dan ia juga menyediakan langkah berikutnya: "Dan jika kamu harus memberikan akun tentang hipotesis itu sendiri"—harus: paksaan berasal dari pemeriksaan pribadi hipotesis, bukan dari orang lain—"kamu akan memberikannya dengan cara yang sama, dengan menghipotesiskan secara bergiliran hipotesis lain, mana pun dari yang lebih tinggi yang tampak terbaik"—di mana lebih tinggi tampaknya berarti lebih umum, dan tampak terbaik membutuhkan pemeriksaan yang sama untuk keselarasan dan ketidakselarasan (101d5–7). Kamu akan mengikuti proses ini "sampai kamu sampai pada sesuatu yang cukup" (101e1). Apa yang merupakan kecukupan? Itu hanya bisa menjadi penyelesaian sementara dari pemeriksaan yang telah dijelaskan, karena Sokrates tidak mengatakan apa-apa lagi tetapi sebaliknya beralih ke apa yang tidak akan kamu lakukan. Apakah kecukupan naik ke klaim komprehensif seperti bentuk kebaikan yang diajarkan Sokrates kepada Glaucon untuk ditegaskan dalam *Republik*? Tidak ada dalam akun singkat Sokrates dalam *Phaedo* yang menyarankannya, mungkin karena tidak ada dalam akun ini tentang mengandaikan dan memeriksa hipotesis secara pribadi yang menyarankan pengandaian bentuk-bentuk transenden—atau bentuk dari bentuk-bentuk.[2]

---

1 Langkah Sokrates ini telah dianggap oleh beberapa komentator sebagai sekadar kontradiksi: pertama ia berkata, berpegang pada hipotesis; lalu ia berkata, jangan. Lihat diskusi dalam Burnet, *Phaedo*, pada 101d1–3; Gallop, *Phaedo*, 188–91, 235n67; dan Stern, *Socratic Rationalism*, 125–27. Saya menggunakan beberapa kata dari Stern dalam terjemahan di sini.

2 Saya dengan demikian setuju dengan Sebell dalam menafsirkan 101d3–102a sebagai isyarat dari metode sejati Sokrates (*Socratic Turn*, 127–32). Lihat juga Stern, *Socratic Rationalism*, 128.

Pada akhir pidato pertunjukannya, yang penuh dengan perintah yang mengarahkan Cebes untuk berpegang pada cara yang tidak filsafat, Sokrates dengan demikian kembali ke apa yang ia katakan pertama kali dalam laporannya tentang bagaimana ia meluncurkan diri dalam beralih ke *logoi*, pengandaian sebuah hipotesis dan pemeriksaannya (100a). Pada akhirnya seperti pada awalnya, laporan Sokrates memberikan petunjuk singkat ke metode dialektik yang otentik, tidak lengkap tetapi mungkin benih yang ditanam, dimaksudkan untuk menarik perhatian seseorang yang dilatih untuk berteriak dalam ketakutan bahwa bentuk-bentuk transenden adalah satu-satunya sebab. Petunjuk singkat seperti itu bisa menyarankan kepada orang seperti itu bahwa doktrin bentuk-bentuk yang diteriakkan berbeda dari metode yang dipegang dengan tenang yang bisa diterapkan seseorang yang telah mengucapkan selamat tinggal pada hanya berpegang dalam kesendiriannya dengan tujuan sampai pada pemahaman yang lebih memuaskan tentang sebab. Bahwa bimbingan di sini tidak lengkap dapat dikenali dengan paling mudah dengan beralih ke apa yang dikatakan Parmenides kepada Sokrates untuk dilakukan lima puluh tahun sebelumnya, jika hanya setelah mengujinya: "Jangan hanya menyelidiki hasil dari sebuah hipotesis jika setiap hal yang dihipotesiskan itu ada, tetapi juga hipotesiskan bahwa hal yang sama ini tidak ada" (*Parmenides* 135e). Menghipotesiskan "tidak ada" mengarah, dalam gimnastik dialektik, ke pemahaman yang lebih memadai tentang bentuk-bentuk dan dengan demikian juga tentang sebab, tetapi bahkan dengan bimbingan yang ia berikan, seorang Parmenides meninggalkan langkah-langkah dan konsekuensinya untuk dipecahkan oleh seorang Sokrates. Mengenai bentuk dan karakter bentuk sebagai sebab, mereka tetap krusial bagi menjadi Sokrates, bukan bentuk seperti yang ia ocehkan tetapi bentuk seperti yang dibimbing oleh gimnastik Parmenides untuk dipikirkannya.

Sokrates mengakhiri pidato pertunjukannya dengan memberitahu Cebes untuk tidak melakukan apa yang dilakukan "para debater" (*antilogikoi*).[1] Mereka "mencampuradukkan awal dan apa yang muncul darinya" (101e1–3). Akibatnya, "bagi mereka, mungkin, ini bukan masalah pemikiran (*logos*) atau perhatian sedikit pun; kebijaksanaan mereka memungkinkan mereka untuk mencampur semuanya, namun tetap senang dengan diri mereka sendiri." Dua kali dalam deskripsinya tentang apa yang tidak boleh dilakukan, Sokrates memberitahu Cebes apa yang akan memenuhi syarat baginya untuk menjadi penyelidik sejati dibandingkan dengan *antilogikoi*: "jika kamu ingin menemukan sesuatu tentang hal-hal yang ada (*to onta*, 101e3)" dan "jika kamu memang salah satu dari pencinta kebijaksanaan (*philosophoi*)" (101e6). Jika kamu memenuhi dua syarat itu, kata Sokrates untuk mengakhiri seluruh pidato pertunjukannya, "kamu akan, saya pikir, melakukan seperti yang saya katakan" (102a). Apakah Cebes memenuhi syarat-syarat itu? Apakah ia benar-benar ingin menemukan hal-hal yang ada dan dengan demikian menunjukkan bahwa ia adalah salah satu dari para filsuf? Jika ya, ia akan melakukan seperti yang dikatakan Sokrates baik pada akhir maupun pada awal deskripsinya tentang bagaimana ia meluncurkan diri. Tetapi keraguan telah muncul tentang apakah Cebes didorong terutama oleh dorongan untuk tahu, keraguan yang dikonfirmasi oleh responsnya terhadap argumen terakhir Sokrates: ia akan berpegang erat pada bentuk-bentuk transenden yang bergantung pada argumen itu dan tidak memeriksanya; ia akan diyakinkan oleh bukti terakhir Sokrates tentang ketidakmatian jiwanya meskipun argumen itu cacat dengan cara yang

1 Sokrates sebelumnya berbicara tentang *antilogikoi* ketika menggambarkan "seni argumen" dan bahaya besar dalam mempraktikkan argumen tanpa seni itu: seseorang bisa berakhir seperti *antilogikoi*, yang mengira mereka adalah "orang-orang paling bijaksana dan bahwa mereka sendirilah yang telah mendeteksi bahwa tidak ada yang sehat atau stabil" (90b-c).

bisa dilihat oleh siapa saja yang menempatkan ketelitian rasional di atas kebutuhan akan bukti ketahanan jiwa.

Ketika Sokrates mengakhiri pidato pertunjukannya, Cebes dan Simmias bersama-sama mengungkapkan penegasan mereka yang tegas: "Apa yang kamu katakan sangat benar." Penegasan mereka menarik Echecrates untuk kedua dan terakhir kalinya: mulai lagi dengan sumpah ia berkata, "Demi Zeus, Phaedo, respons yang masuk akal." Phaedo kini telah melakukan apa yang diminta Echecrates darinya ketika ia menyela pertama kali—ia telah "menelusuri semuanya untuk kami sepresisi mungkin" (88e), dan ia juga telah menjawab pertanyaan yang diajukan Echecrates, "Bagaimana ia melakukannya?" Ia melakukannya sebagai seorang jenderal Heraklean yang membalikkan pasukan yang patah semangat dari mereka yang menganggap diri mereka filsafat tetapi siap putus asa pada argumen jika itu tidak bisa membuktikan keabadian jiwa mereka. Dengan kepercayaan pada akal dipulihkan melalui daya tariknya pada bentuk-bentuk transenden yang irasional, Sokrates bisa melanjutkan dengan cara yang digambarkan Echecrates, menganggapnya sebagai pujian tertinggi: "Karena tampak luar biasa bagi saya betapa jelas pria itu membuat semua ini, bahkan bagi seseorang yang tidak memiliki banyak pikiran." Tepat sekali. Apa yang dianggap Echecrates luar biasa sebenarnya adalah alat esensial dari eksoterisme seorang filsuf: Sokrates membuat misteri keberadaan mudah dipahami oleh mereka yang kekurangan pikiran seorang filsuf.[1]

Pertukaran terakhir antara Phaedo dan Echecrates membawa kesepakatan bulat di Athena dan Phlia untuk kelegaan karena disembuhkan oleh upaya Sokrates. "Tentu saja, Echecrates, dan begitu pula yang dirasakan semua yang hadir," kata Phaedo. "Dan bagi kami juga yang tidak hadir tetapi sedang mendengarkan sekarang," jawab Echecrates. Percaya pada kejelasan bentuk-bentuk yang implikasi irasionalnya didemonstrasikan Parmenides kepada Sokrates lima puluh tahun sebelumnya, pasukan yang telah berbalik kini bisa mempercayai argumen berdasarkan bentuk-bentuk yang akan diberikan Sokrates, percaya bersama Cebes bahwa itu membuktikan jiwa mereka abadi. Tidak ada laporan lebih lanjut tentang audiens Phlia yang akan diberikan, tetapi kesepakatan universal yang diakui di sel akan secara diam-diam dibantah, ketika seseorang, "saya tidak ingat siapa," kata Phaedo, berbicara untuk mengajukan keberatan mendasar pada awal argumen terakhir Sokrates.

Jeda panjang Sokrates untuk mempertimbangkan cara terbaik menjawab keberatan Cebes (95e) kini bisa dilihat sebagai persiapannya untuk jawaban yang kompleks: ia menceritakan kisah menjadi dirinya untuk mengatur rasionalitas ganda untuk bentuk-bentuk transenden, yang telah ia gunakan dengan sukses hari itu. Bentuk-bentuk transenden menggantikan—untuk semua kecuali penyelidik paling didorong—pencarian berbahaya filsafat untuk beberapa Atlas material atau efisien yang bisa menjelaskan semua peristiwa kausal di alam; sedikit filsuf tahu bahwa bentuk harus dijelaskan dengan cara yang lebih memadai. Dan bentuk-bentuk transenden membantu menggantikan dewa-dewa, dewa-dewa Homeros yang sekarat, dengan memberikan pemahaman seperti Atlas tentang sebab yang penuh pikiran, mengarahkan tujuan dari segala sesuatu, dapat dipercaya membangun dan melayani komunitas—dan dengan demikian menjadi pelayanan bagi filsafat itu sendiri.[2]

---

1 Kata yang diterjemahkan "jelas" dalam kalimat Echecrates adalah *enargo s*, yang akarnya adalah *argos* (bersinar, terang), kata Yunani yang tepat karena itu menunjukkan kejelasan dalam visibilitas tanpa menyiratkan ketelitian rasional yang diimplikasikan bahasa Inggris oleh "lucid."

2 Pengamatan Sokrates yang paling luas tentang kematian dewa-dewa Homeros dan tindakannya

Plutarch memahami apa artinya bagi Sokrates untuk menyediakan perlindungan bagi ilmu alam, dan ia bisa melaporkan keberhasilan strategi Platonik empat abad kemudian.[1] Ia menempatkan laporannya dalam konteks yang bermakna: takhayul jenderal Athena Nikias. Sebagai pemimpin pasukan ekspedisi Athena di Sisilia, Nikias menolak untuk melarikan diri dengan pasukannya dari posisi terbuka setelah pertempuran karena gerhana bulan tampak baginya sebagai tanda ilahi yang tidak menguntungkan—takhayul Nikias menyebabkan langsung bencana akhir bagi ekspedisi Athena, pemusnahan pasukan dan armada yang mendukungnya. Mengatakan pertama bahwa Anaxagoraslah yang "menuliskan doktrin paling jelas dan paling berani dari semua tentang gerhana bulan," Plutarch mengatakan bahwa orang-orang Athena tidak bisa mentolerir reduksi agen ilahi seperti itu ke "kekuatan buta dan peristiwa yang diperlukan" dan akibatnya menganiaya para filsuf, yang darinya ia menyebutkan Protagoras, Anaxagoras, dan Sokrates. Tetapi penganiayaan Athena terhadap filsuf berakhir: "Reputasi cemerlang Plato, karena kehidupan yang ia jalani dan karena ia menundukkan paksaan dunia fisik pada prinsip-prinsip ilahi dan lebih berdaulat, menghilangkan infami dari doktrin-doktrin seperti milik mereka dan memberikan ilmu mereka jalur bebas di antara semua orang"—jalur bebas, yaitu, terlindung dalam eksterior saleh yang disediakan Plato.[2] Plato menyelamatkan filsafat alam Yunani dengan tampaknya menundukkan keharusan alam pada sebab-sebab ilahi.[3]

Menulis pada akhir abad pertama Masehi dan pada pembukaan abad kedua, Plutarch membuktikan keberhasilan strategi Sokrates Platonik untuk filsafat sebagaimana dilihat dari sudut pandang di Kekaisaran Romawi sekitar lima abad setelah kematian Sokrates dan dua abad sebelum Kekristenan menguasai politik Romawi.[4] Plutarch mengaitkan keberhasilan itu pada Plato, Plato yang memilih untuk menyajikan Sokrates sebagai teladan dalam *Phaedo*: kehidupan teladan bisa dimodelkan pada kehidupan heroik yang dijalani Sokrates hingga saat terakhirnya, dengan penundukannya yang tampak atau eksoterik pada sebab-sebab alamiah yang ketat pada prinsip-prinsip ilahi. Cara aman Sokrates untuk Cebes dan kawan-kawan, yang sudah disebarkan ke luar oleh Phaedo segera setelah kematian Sokrates, ternyata menjadi cara aman yang sukses secara historis untuk filsafat dalam peradaban Yunani dan Romawi. Strategi Sokrates Platonik itu bertahan selama sekitar tujuh abad, memberikan ruang bagi ilmu alam untuk berjalan dan memberikan tatanan sosial kosmos teleologis, yang diarahkan oleh dewa-dewa, di mana kebajikan moral bisa mengacu pada dasar-dasar yang kokoh dan tidak berubah.

Namun dilihat dari sudut pandang di Eropa utara sekitar tujuh belas setengah abad setelah Plutarch, keberhasilan itu terlihat sangat berbeda bagi Nietzsche. Laporan Plutarch dengan

---

menggantikan mereka dengan dewa-dewa moral—dan bentuk-bentuk transenden yang semi-ilahi—ada dalam *Republik*; lihat *How Philosophy Became Socratic* saya, 286–89, 402–3.

1 Untuk tujuan buku ini saya mengabaikan di sini seperti di tempat lain perbedaan antara Sokrates dan Plato untuk berbicara hanya tentang Sokrates Platonik. Perbedaan seperti itu bergantung pada perbandingan Sokrates Plato dengan Sokrates Xenophon, Aristoteles, dan Aristophanes dan pada membedakan dalam dialog-dialog Plato elemen-elemen Sokratik dan Platonik.

2 Plutarch, *Nicias* 23. Strauss merujuk akun Plutarch dalam *On Tyranny*, 206. Menurut Benardete, ini adalah salah satu dari hanya tiga referensi dalam semua literatur kuno yang masih ada yang merujuk pada "prinsip-prinsip penulisan Platonik" (*Argument of the Action*, 407), prinsip-prinsip yang dikenal dan sebagai hasilnya tidak dipublikasikan secara luas.

3 David Bolotin menunjukkan bahwa Aristoteles menggunakan strategi serupa dalam fisika dan kosmologinya; lihat *An Approach to Aristotle's "Physics."*

4 Tanggal Plutarch biasanya diberikan sebagai 46 hingga 119+ Masehi.

dua aspeknya tentang moralitas dan kosmologi/ontologi sesuai dengan pandangan Nietzsche tentang efek transformatif Sokrates dan Plato pada moralitas Yunani dan filsafat Yunani kecuali bahwa apa yang dipuji Plutarch disalahkan Nietzsche. Nietzsche menilai keberhasilan strategis Sokrates dan Plato dalam budaya Barat setelah satu setengah milenium di mana Kekristenan naik ke kekuasaan absolut dan kemudian mengalami kemunduran, Kekristenan yang disebut Nietzsche sebagai "Platonisme untuk rakyat."[1] Apa yang patut dipuji bagi seorang filsuf di dunia Romawi yang sedikit tersentuh oleh Kekristenan menjadi patut disalahkan bagi seorang filsuf di peradaban Eropa yang diinfusi dengan nilai-nilai Kekristenan tetapi dalam proses meninggalkan kepercayaan pada kisah penebusan Kristen—zaman kematian Tuhan, dan dalam hal itu tidak berbeda dengan zaman Sokrates. Sejarah filsafat Nietzschean menggunakan seni membaca yang akan ditunjukkan Plato dipelajari Sokrates dalam *Parmenides* sebagai bagian dari pendidikan filsafatnya. Dibaca dengan bantuan seni itu dan perbedaannya antara eksoterik dan esoterik, yang dikenal baik oleh Nietzsche,[2] sejarah filsafat Barat terungkap sebagai urutan peristiwa transformatif budaya di mana para filsuf campur tangan dengan ajaran-ajaran pembuat sejarah demi kesejahteraan filsafat di dunia. Peristiwa filsafat paling transformatif dalam Platonisme yang dikristenkan adalah pengenalan kembali ilmu alam publik oleh Francis Bacon dan René Descartes khususnya, pengenalan kembali yang dianjurkan oleh perang-perang sekte Kristen di seluruh Eropa yang mengancam mengakhiri kebangkitan kembali pemikiran dan praktik Yunani dan Romawi. Kemajuan pembelajaran mereka yang diinformasikan oleh Plato membuat ilmu alam secara tak terelakkan menjadi publik, ilmu yang dianggap perlu oleh Sokrates Platonik untuk dilindungi dalam ajaran tentang dewa-dewa moral dan bentuk-bentuk transenden.[3] Strategi filsafat untuk ilmu yang diadopsi oleh para filsuf modern awal mengharuskan mereka secara eksplisit menyerang Sokratik Plato dan Aristoteles dan secara terbuka mengadvokasi kemajuan ilmu alam, menjadikan ilmu sebagai salah satu instrumen utama untuk memenuhi niat mereka menghancurkan Kekristenan kekaisaran, yang telah menguasai bahkan filsafat.[4]

Mengenai *Phaedo*, itu menyajikan tahap pertama pendidikan filsafat Sokrates sebagai perubahan ke *logoi* dan kemudian, tampaknya segera setelah itu, penerimaan bentuk-bentuk transenden sebagai sebab abadi dari yang indah dan baik, dan dari yang besar dan kecil dan satu dan dua, tidak meninggalkan tempat yang jelas untuk ilmu alam yang sebenarnya, yang berbahaya bagi kesalehan. Kedua langkah perkembangan filsafat yang dijelaskan oleh Sokrates dalam *Phaedo* sebagai esensi dari otobiografi filsafatnya muncul lagi dalam *Parmenides*, di mana seorang Sokrates berusia sembilan belas tahun percaya ia bisa membantah Parmenides dan Zeno berdasarkan perubahannya ke *logoi* dan bentuk-bentuk transenden. Tetapi respons Parmenides terhadap bantahan Sokrates muda membuktikan bahwa apa yang disajikan Sokrates dari perubahan atau pelayaran keduanya dalam *Phaedo* sebenarnya hanya tahap

1 *Beyond Good and Evil*, Prolog.

2 *Beyond Good and Evil*, §30.

3 Tentang peran transformatif Bacon dan Descartes, lihat *Nietzsche and Modern Times* saya.

4 Dakwaan Nietzsche yang paling luas terhadap Kekristenan atas efeknya pada ilmu Yunani dan Romawi ditemukan dalam *Antichrist*, §§59–60: itu menipu kita dari panen budaya kuno di mana "semua prasyarat untuk budaya ilmiah, semua metode ilmiah, sudah ada di sana; seni besar dan tak tertandingi dari membaca dengan baik telah ditetapkan—prasyarat untuk tradisi budaya, untuk kesatuan ilmu." Mengenai kritik Nietzsche terhadap Sokrates dan Plato, ia mengikuti konvensi filologi yang membuat Sokrates bertanggung jawab atas reduksi filsafat menjadi nasihat moral dalam sekolah-sekolah Sokratik dan Plato bertanggung jawab atas kosmologi teologis yang mempersiapkan jalan untuk Kekristenan; misalnya *Beyond Good and Evil*, §§190–91; *Twilight of the Idols*, "How the True World Finally Became a Fable."

pertama. Sokrates bergerak maju, didorong oleh bantahan Parmenides terhadap bentuk-bentuk transenden dan, secara menentukan, oleh hadiah Parmenides berupa gimnastik yang sangat menantang yang bisa melatihnya dalam filsafat jika ia terbukti mampu memahaminya. *Parmenides* menunjukkan bahwa tahap pertama pendidikan filsafat Sokrates dalam *Phaedo* memiliki kepentingan permanen sebagai perubahan ke *logoi*, tetapi sebagai perubahan ke bentuk-bentuk transenden itu terbukti sebagai langkah yang salah, meskipun menjadi berguna dalam kehidupan filsafatnya berikutnya, berguna dalam tampaknya benar bagi Cebes dan sejenisnya. Aspek dari tahap pertama pendidikan filsafat Sokrates itu bisa menjadi tahap terakhir bagi mereka.

6. Sokrates Odyssean Mengakhiri Hidupnya dalam Argumentasi

Daya tarik utama dari argumen terakhir dalam hidup Sokrates, bagi pembacaan kronologis dialog-dialog Plato, terletak pada ketergantungannya pada bentuk-bentuk transenden yang telah dibantah Parmenides untuknya lima puluh tahun sebelumnya. Namun, argumen ini juga patut diperhatikan karena keberatan-keberatan yang diajukan dan tidak diajukan terhadapnya: seseorang yang tidak dikenal di dalam sel dan kemudian seseorang yang diciptakan Sokrates mengajukan keberatan di tengah argumen, tetapi ketika Cebes mengakhiri argumen, tidak ada yang mengajukan keberatan meskipun ada keberatan yang jelas. Baik *Parmenides* maupun keberatan-keberatan ini mengukur argumen terakhir dalam hidup Sokrates dan membantu menunjukkan bahwa itu adalah model dari seni argumentasi Sokrates yang matang: bahkan dalam suasana pribadi, bahkan di jam-jam terakhir hidupnya, Sokrates berbicara dengan mempertimbangkan konsekuensi.

Argumen terakhir Sokrates harus menangkal ketakutan Cebes yang berlatar belakang Pythagoras bahwa jiwanya mungkin pada akhirnya akan aus dan binasa bersama tubuh terakhirnya; argumen itu harus menunjukkan bahwa jiwanya adalah "tak berkematian dan tidak dapat binasa," dua kata yang diperkenalkan Cebes sejak awal (88b) dan yang ditekankan Sokrates (95c). Argumen Sokrates membawa kata-kata tersebut hingga akhirnya (105b–106d), membuktikan terlebih dahulu bahwa jiwa itu tak berkematian dan kemudian berakhir ketika Cebes menyatakan alasannya untuk tidak memerlukan argumen lain untuk membuktikan bahwa jiwanya juga tidak dapat binasa. Tidak perlu menguraikan semua detail argumen terakhir ini. Sebaliknya, saya akan fokus pada peran bentuk-bentuk transenden dan pada keberatan-keberatan sebagai model cara mengajukan keberatan terhadap argumen tersebut. Mengenai kepuasan akhir Cebes, itu adalah model dari siapa yang akan menemukan argumen ini berhasil dan mengapa.

Pengulangan yang pedantis dan detail yang digunakan Sokrates untuk membuat poin pertamanya membawanya untuk berkata sambil tersenyum, "Saya tampaknya bahkan hampir menggunakan bahasa buku" (102d)—sebuah pernyataan yang layak disambut dengan senyuman dari seorang pemikir terkenal yang akan segera meninggal tanpa pernah menulis buku tetapi telah belajar secara mendalam dari buku-buku orang lain, seorang pemikir terkenal yang kini berdebat dengan "Kadmus," tokoh legendaris Fenisia yang memperkenalkan tulisan ke Yunani. Ia memanjakan diri dalam bahasa buku karena ia "ingin agar apa yang tampak bagi saya benar juga tampak begitu bagimu." Bahasa buku mencirikan seluruh argumennya dengan pengulangan yang sering dan contoh-contoh yang menyeluruh: hafalkan ini, kata Sokrates

secara implisit, anggap ini sebagai sesuatu yang selalu bisa kamu andalkan seperti pelajaran dalam buku.

Sokrates memulai dengan memperkenalkan premis kunci dari argumen yang akan datang: kehadiran bentuk di dalam diri kita. Alih-alih menerima yang kecil, katanya, yang besar di dalam diri kita akan melakukan salah satu dari dua hal: baik "melarikan diri dan menyingkir ketika lawannya, yang kecil, mendekatinya, atau ia pasti sudah binasa" (102d-e). Melarikan diri atau binasa—inilah perbedaan yang menentukan, dinyatakan dua kali lagi dan kemudian sekali lagi setelah argumen selesai (103d, 104c, 106e). Sokrates menggeneralisasi apa yang ia ingin Cebes pikirkan, mengatakan bahwa tidak ada "di antara yang berlawanan yang bersedia ... pernah pada saat yang sama menjadi dan menjadi lawannya sendiri; sebaliknya, itu baik melarikan diri atau binasa dalam pengalaman ini" (103a). Cebes dengan tegas setuju—ia berpikir seperti yang diinginkan Sokrates. Tetapi di mana Cebes setuju, seorang penyanggah yang tidak dikenal—"Siapa itu saya tidak ingat pasti"—menyela: "Demi para dewa!" katanya dan menarik perhatian pada apa yang tampak baginya sebagai kontradiksi, karena ia mengingat argumen pertama (70d–72e), argumen yang anehnya pra-Sokratik yang membahas "semua hal yang memiliki kejadian" (70e), seperti argumen yang kini diluncurkan Sokrates membahas "generasi dan kehancuran secara keseluruhan" (95e). "Demi para dewa," katanya, "bukankah apa yang kita setujui dalam argumen sebelumnya justru bertentangan dengan apa yang kini dikatakan?" (103a). Ia merangkum argumen sebelumnya dari Sokrates: "Bukankah itu bahwa yang lebih besar menjadi dari yang lebih kecil dan yang lebih kecil dari yang lebih besar dan, sederhananya, bahwa ini adalah kejadian bagi yang berlawanan—dari yang berlawanan?" Ia mengakhiri ledakannya dengan penuh semangat, menyimpulkan, "Tetapi sekarang tampak bagi saya dikatakan bahwa ini tidak akan pernah terjadi."

Sokrates dan penyanggah tanpa nama ini tampak sangat memperhatikan satu sama lain, karena Phaedo mengatakan bahwa masing-masing "mendengarkan" yang lain (103a4, 11) dan bahwa Sokrates memalingkan kepalanya ke arah penyanggah dan kemudian memandang kembali ke Cebes (103a, c). Sokrates menonjolkan penyanggah dengan memujinya atas cara "jantan" dalam mengingat apa yang telah dikatakan (103b), menghubungkan kejantanan penyanggah dengan kemampuannya untuk mengingat: ia menyimpan dalam pikiran apa yang telah dikatakan sebelumnya,[1] dan ia bersedia menentang Sokrates (91c) dengan berani mengatakan dengan cara paling lugas bahwa Sokrates bersalah atas kontradiksi. Dengan menyela, penyanggah pemberani ini menunjukkan singularitasnya, karena setelah Simmias dan Cebes dengan sangat hati-hati mengajukan keberatan mereka sebelumnya (84c-d), Phaedo melaporkan bahwa "semua" di dalam sel langsung jatuh ke dalam keputusasaan terhadap argumen (88c-e). Bagi seseorang untuk mengkeber sekarang, dengan matahari yang semakin rendah di langit, dan mengkeber setelah Sokrates berhasil menggalang pasukannya yang melarikan diri dan meminta mereka untuk berpegang erat pada bentuk dan meneriakkan oposisi, menunjukkan bahwa Sokrates bukan satu-satunya pengecualian di dalam sel terhadap pernyataan Phaedo bahwa "semua" terguncang oleh keberatan Simmias dan Cebes—mengkeber sekarang membutuhkan kejantanan yang memandang validitas argumen, bukan nasib jiwanya.[2]

1 Sejauh ini dalam argumen terakhir, Sokrates telah dua kali menggunakan kata "berlawanan" (*enantion*), kata yang ia gunakan berulang kali dalam argumen pertamanya, dan contoh pertamanya dalam argumen pertama itu juga besar dan kecil (70e).

2 Helen Bacon mencatat "betapa besar keberanian yang diperlukan pada saat ini untuk menghadapi

Sokrates harus bertindak cepat untuk mencegah wabah baru keputusasaan kolektif terhadap argumen; ia tidak bisa melakukan apa yang ia lakukan ketika Simmias dan Cebes mengkeber—dengan senyum lembut mengundang mereka untuk bertanya apa saja yang mereka inginkan dalam waktu yang diberikan (85b). Tidak heran Sokrates memalingkan wajahnya ke arah penyanggah dan memandang lurus kepadanya: kejantanan singularnya bisa merusak segalanya.

Sokrates memberitahu penyanggah, "Kamu tidak memperhatikan perbedaan antara apa yang dikatakan sekarang dan apa yang dikatakan dulu." Sekarang adalah setelah Sokrates menggambarkan perubahannya dari makhluk-makhluk ke *logoi* dan penggunaannya atas bentuk-bentuk transenden sebagai satu-satunya sebab: "Dulu dikatakan bahwa benda yang berlawanan berasal dari benda yang berlawanan, tetapi sekarang dikatakan bahwa yang berlawanan itu sendiri"—bentuk—"tidak akan pernah menjadi berlawanan dengan dirinya sendiri." Sekarang juga tepat setelah Sokrates menekankan bukan hanya bentuk itu sendiri tetapi bentuk di dalam benda, kebesaran atau kekecilan "di dalam kita." Dalam responsnya kepada penyanggah, Sokrates fokus pada hal itu: "Karena dulu, sahabat baik,[1] kita berbicara tentang benda-benda yang memiliki yang berlawanan, dan kita menamakan benda-benda ini dengan nama-nama dari yang berlawanan itu; tetapi sekarang kita berbicara tentang yang berlawanan itu sendiri, yang, berada di dalam benda-benda yang dinamakan, memberikan nama-nama mereka." Di dalam benda-benda yang dinamakan dan memberikan nama-nama mereka, ya, tetapi dengan berada di dalam benda-benda dan memberikan nama-nama mereka, apakah bentuk-bentuk terus memiliki semua kualitas yang diasumsikan dari bentuk itu sendiri? Bagaimana bentuk di dalam kita merespons kedatangan lawannya? Apakah ia melarikan diri? Atau apakah ia binasa? Itu akan menjadi isu yang membuat argumen ini tetap rentan. Respons Sokrates kepada penyanggah mengatakan secara implisit, Perhatikan dengan cermat bentuk-bentuk dan bentuk di dalam kita. Ia mengakhiri penjelasannya untuk penyanggah dengan merumuskan ulang pernyataan yang memicu keberatannya: "Dan kami mengklaim bahwa yang berlawanan itu sendiri tidak akan pernah bersedia menerima kejadian satu dari yang lain." Jadi, apa yang akan terjadi pada yang berlawanan yang relevan di dalam kita—yang mati dan yang tidak mati, yang binasa dan yang tidak binasa? Penyanggah pemberani, hakim singular dan tak kenal takut atas argumen, akan mengukur langkah-langkah terakhir dari argumen terakhir dan peran bentuk-bentuk.[2]

Setelah memalingkan kepalanya ke arah penyanggah pemberani selama seluruh pertukaran mereka, Sokrates kemudian "memandang tajam ke arah Cebes" dan bertanya, "Tapi kamu, Cebes, saya kira tidak ada dari apa yang dikatakan pria ini yang mengguncangmu ... bukan?" (103c). Ia benar untuk khawatir tentang Cebes yang terguncang—ia menggunakan kata itu untuk kondisi yang mendorong Cebes menyatakan keberatannya (86e) dan untuk kondisi yang menimpa rombongan lainnya ketika keberatan Simmias dan Cebes merampas

kelemahan apa pun dalam argumen" ("Poetry of Phaedo," 155).

1 Sokrates menyebut Cebes "sahabat baik" di akhir argumen pertama (72c), satu-satunya kali lain ia menggunakan istilah tersebut.

2 Ada simetri pada semua argumen: yang pertama (70d–72e) cocok dengan yang terakhir (keduanya dengan Cebes), yang kedua (73b–77e) cocok dengan yang kedua terakhir (keduanya dengan Simmias), dan "argumen" dari sifat jiwa atau "nyanyian untuk anak-anak" (77e) dengan Cebes (78a–84b) cocok dengan mitos yang diceritakan Sokrates kepada Simmias di akhir argumen hari itu. Dua argumen dengan Simmias menggunakan prinsip Sokratik yang sama, ingatan, sedangkan dua argumen dengan Ceber bergerak dari argumen "pra-Sokratik" ke bentuk-bentuk Sokrates.

kepercayaan mereka pada argumen. Dengan menggunakan kata itu di sini, Sokrates menunjukkan di mana letak singularitas penyanggah pemberani: tidak terguncang, inteleknya waspada terhadap kontradiksi. Cebes mengkonfirmasi apa yang diundang Sokrates sebagai reaksinya: "Ini bukan kondisiku saat ini, meskipun saya tidak mengatakan bahwa banyak hal tidak mengguncang saya" (103c). Dengan melirik menjauh dan mengajukan pertanyaan ini kepada Cebes, Sokrates tampaknya secara diam-diam memberitahu penyanggah yang jeli, Cukup; Cebes puas; mengguncangnya dengan keraguan tentang argumen tidak diinginkan. Mengenai keberatan, Sokrates akan menyatakan satu sendiri pada waktu dan dengan cara yang ia inginkan.

Sokrates kini bisa melanjutkan argumen terakhir dalam hidupnya, berlanjut dengan cara yang sangat didaktis—"Kembali dan ingat," katanya pada satu titik, "tidak ada salahnya mendengarnya sering" (105a). Ia menggunakan banyak contoh, di antaranya bentuk panas dan dingin serta partikular api dan salju, yang terbukti sangat mencerahkan. Setelah menyiapkan segalanya sesuai kepuasannya, Sokrates menginisiasi Cebes ke dalam cara baru menjawab dengan meminta Cebes "meniru" dia dalam memberikan jawaban atas pertanyaan yang diajukan Sokrates (105b). Sokrates bisa mengatakan bahwa ia akan "kini memberikan jawaban di luar yang pertama yang saya bicarakan, yang aman, karena saya melihat keamanan lain yang muncul dari apa yang kita katakan sekarang" (105b). Cara aman lama dengan bentuk-bentuk transenden sebagai satu-satunya sebab telah menggalang dan melindungi mereka yang putus asa terhadap argumen di sel dan di Phlia, tetapi untuk menjawab Cebes diperlukan cara aman baru, cara yang lebih halus dalam mempertimbangkan bentuk-bentuk dengan fokus pada bentuk di dalam kita. Untuk mendorong Cebes menirunya, Sokrates memerankan pertukaran di mana ia menjawab pertanyaan Cebes: "Jika kamu bertanya kepadaku apa yang terjadi pada tubuh yang membuat tubuh itu panas, saya tidak akan memberikan jawaban aman dan tidak terpelajar itu dan mengatakan bahwa itu adalah kepanasan; sebaliknya saya akan memberikan yang lebih mewah yang muncul dari apa yang baru saja kita diskusikan dan mengatakan bahwa itu adalah api" (105c). Dengan dua contoh tambahan, Sokrates menyiapkan Cebes untuk mengikutinya dalam peniruan yang hafalan.

Maka dimulailah rangkaian pertanyaan terakhir yang pernah diajukan Sokrates. Ia bertanya, "Apa yang terjadi pada tubuh yang membuat tubuh itu hidup?" Setelah menyusun pertanyaannya dengan cara yang persis seperti ia menyusun contoh-contohnya, Sokrates mendengar Cebes menjawab sebagai peniru: "Itu adalah jiwa." Itu benar-benar tepat: Cebes sedang belajar bagaimana memberikan jawaban aman baru, lebih unggul dari kehidupan yang kurang mewah karena berfokus pada cara bentuk kehidupan ada di dalam kita—dan jiwa Cebes serta nasibnya yang penting di sini. Pertanyaan berikutnya dari Sokrates memastikan bahwa ini selalu terjadi dan ia kemudian bisa bertanya: "Apakah jiwa selalu muncul membawa kehidupan ke apa pun yang ia sendiri tempati?" (105d). Cebes bisa menjawab, "Tentu saja." Dan apakah ada lawan dari kehidupan atau tidak? "Ada." Ketika ditanya apa lawan itu, Cebes secara alami memberikan jawaban satu kata, "Kematian" (*thanatos*). Sokrates bisa mengandalkan contoh-contoh sebelumnya ketika ia kemudian bertanya apakah "jiwa sama sekali tidak akan pernah menerima lawan dari apa yang selalu ia bawa ke sesuatu." "Itu pasti benar," kata Cebes. Sokrates kini mendorong Cebes ke serangkaian negasi berulang, yang masing-masing menggunakan bentuk negasi umum Yunani, alfa-privatif di mana huruf alfa ditempatkan di depan kata untuk menegasikannya; negasi berulang menggunakan alfa-privatif mempersiapkan negasi

akhir yang diinginkan. "Baiklah, yang tidak menerima gagasan tentang yang genap—apa yang baru saja kita namakan?" "Tidak genap (*anartion*)," jawab Cebes.[1] "Dan yang tidak menerima yang adil, dan yang tidak menerima yang musikal?"—contoh-contoh yang belum digunakan Sokrates tetapi sesuai dengan pola negasi yang memungkinkan Cebes menjawab dengan kata-kata tunggal: "tidak musikal (*amouson*)," "tidak adil (*adikon*)" (105e). Akhirnya Sokrates mengajukan pertanyaan yang menjadi tujuannya: "Baiklah, jadi apa yang kita sebut apa yang tidak menerima kematian?" Cebes menjawab dengan satu-satunya kata yang mungkin, "Tak berkematian (*athanaton*)," dalam bahasa Inggris, "tidak mati." "Dan jiwa tidak menerima kematian?" tanya Sokrates, menekankan pengulangan. "Tidak," kata Cebes. "Jiwa itu tidak mati," nyata Sokrates. "Tidak mati," ulang Cebes. Pengulangan kata yang penuh kemenangan membawa Sokrates ke kesimpulan yang puas: "Baiklah, haruskah kita mengklaim bahwa ini telah dibuktikan? Atau bagaimana menurutmu?" "Sangat cukup dibuktikan memang," kata Cebes.

Tetapi membuktikan bahwa jiwa itu tidak mati (*athanatos*) tidak cukup, dan Sokrates mendorong lebih jauh ke hal lain yang memerlukan pembuktian, bahwa jiwa itu "tidak dapat binasa" (*ano¯lethros*). Sekali lagi, ia sangat didaktis, menelusuri serangkaian contoh yang mengikuti keamanan baru, yang "lebih mewah"—dan semuanya kontrafaktual. "Jika perlu bahwa yang tidak genap tidak dapat binasa"—meskipun pada kenyataannya, "yang tidak genap tidak dapat binasa" (106c3)—"akankah tiga hal menjadi apa pun selain tidak dapat binasa?" (106a). Cebes menjawab dengan benar, "Tentu saja tidak." Contoh kedua Sokrates adalah contoh salju yang sangat tepat: "Jika perlu bahwa yang tidak panas juga tidak dapat binasa, kapan pun seseorang membawa panas ke salju, bukankah salju akan menyelinap pergi dengan aman dan tidak meleleh? Karena pasti itu tidak akan binasa, juga tidak akan bertahan dan menerima kepanasan." "Apa yang kamu katakan benar," jawab Cebes, betapapun sulitnya membayangkan salju menyelinap pergi dengan aman melarikan diri dari panas yang mendekat. Setelah contoh terakhir tentang yang tidak dingin dengan api yang pergi, "selamat dan sehat," Sokrates beralih ke yang tidak mati: "Bukankah itu keharusan, untuk berbicara seperti itu tentang yang tidak mati? Jika yang tidak mati juga tidak dapat binasa, tidak mungkin bagi jiwa untuk binasa ketika kematian datang kepadanya" (106b). Dan ia secara singkat menelusuri contoh-contohnya, kali ini menghilangkan salju.

Tetapi tepat di sini Sokrates menyela argumennya sendiri dan tepat sebelum akhir argumen terakhirnya melakukan apa yang sering ia lakukan di hari-hari lain: menyediakan "seseorang" untuk mengajukan keberatan. Keberatan terakhir yang pernah ada terhadap argumen Sokrates diangkat oleh Sokrates sendiri, diangkat di tengah kekhawatiran tentang keamanan yang ia sendiri tekankan. Ini adalah keberatan yang sangat radikal di penghujung hari oleh seorang penyanggah teladan yang mengingat dan mematuhi dengan ketat kesepakatan yang telah dicapai: "'Tetapi,' seseorang mungkin berkata, 'apa yang mencegah yang ganjil, bukan dari menjadi genap ketika yang genap datang kepadanya—kami setuju ini tidak bisa terjadi—tetapi dari dirinya sendiri binasa ketika yang genap telah menjadi di tempatnya?'" (106b-c) Sokrates menyatakan kesulitannya: "Kami tidak akan berada dalam posisi untuk berdebat dengan seseorang yang membuat poin ini dengan mengatakan bahwa yang ganjil tidak binasa, karena yang tidak genap bukan tidak dapat binasa." Dan hal yang sama berlaku

1 "Baru saja" merujuk pada penggunaan Sokrates atas negasi alfa-privatif tepat sebelum ia menggambarkan cara aman barunya: "Jadi tiga adalah tidak genap (*anartios*)" (104e5).

untuk contoh-contoh lain: "Jika kami telah setuju pada itu, kami bisa dengan mudah berdebat bahwa ketika yang genap datang kepada mereka, yang ganjil dan tiga pergi dan pergi. Dan kami bisa membuat argumen ini tentang api dan panas dan yang lain, bukan?" Dipanggil untuk memberikan jawaban yang jelas, Cebes mengakui bahwa jika mereka telah membuat argumen itu, mereka "pasti" bisa berdebat demikian. Jadi Sokrates menerapkan poin itu ke kasus yang penting: "Jadi sekarang, mengenai yang tidak mati: jika kami setuju bahwa yang tidak mati juga tidak dapat binasa, maka jiwa, selain tidak mati, juga akan tidak dapat binasa. Tetapi jika tidak, kami akan memerlukan argumen lain"—mereka akan memerlukannya karena kekurangan dalam argumen untuk tidak mati: untuk jiwa di dalam kita, alih-alih "menyingkir" dengan meninggalkan tubuh dan tetap utuh, jiwa di dalam kita, meskipun tidak mati, bisa binasa seperti yang dikemukakan penyanggah yang disediakan, binasa seperti salju, karena meskipun selalu tidak panas, itu tidak "menyingkir" pada pendekatan panas dan tetap utuh sebagai salju tetapi binasa dengan meleleh menjadi air. Jadi Sokrates dengan tepat berkata kepada Cebes, "Kami akan memerlukan argumen lain"—argumen yang membuktikan yang tidak mati adalah tidak dapat binasa.

"Tetapi kami tidak memerlukannya," kata Cebes (106d). Dan ia tahu mengapa kami tidak atau mengapa ia tidak: "Karena hampir tidak ada lagi yang bisa gagal menolak kehancuran jika yang tidak mati, yang abadi (*aidios*), akan menerima kehancuran." Cebes tahu ada hal-hal lain yang gagal menolak kehancuran, dan Sokrates melompat masuk, tampaknya bersemangat untuk mengidentifikasi "hal lain" yang paling jelas yang membuat respons Cebes benar untuk dunia opini yang kokoh tempat ia tinggal: "Dan dewa, saya pikir, dan bentuk itu sendiri dari kehidupan—dan apa pun lagi jika itu tidak mati—akan disetujui oleh semua untuk tidak pernah binasa." Seperti dari awal, Sokrates mengasumsikan kesalehan Cebes, tampaknya berbagi dengannya. Semua setuju bahwa dewa tidak dapat binasa, dan Sokrates berhati-hati untuk menempatkan bentuk-bentuknya tepat di samping dewa. Cebes menambahkan sentuhan humor dalam apa yang pasti merupakan kelegaan karena merasa argumen telah selesai, bukti telah diamankan: "Oleh semua manusia tentu saja, demi Zeus, tetapi lebih lagi, seperti yang saya pikir, oleh para dewa"—para abadi sendiri setuju mereka tidak dapat binasa. Sokrateslah yang menegaskan perluasan akhir yang diperlukan untuk kelompok hal-hal yang tidak mati ini: "Sekarang, karena yang tidak mati juga tidak dapat dihancurkan (*adiaphthoros*), apa lagi yang bisa berlaku kecuali bahwa jiwa, jika ternyata tidak mati, juga akan tidak dapat binasa?" (106e). "Itu adalah keharusan besar," tambah Cebes, membuktikan keyakinannya sendiri. Sokrates memberikan ringkasan, menggunakan kosa kata contoh-contohnya dan perspektif Pythagoras tempat Cebes dan Simmias dibesarkan: "Oleh karena itu, ketika kematian datang kepada seorang manusia, bagiannya yang terikat kematian, seperti yang mungkin, mati, tetapi bagiannya yang tidak mati pergi dan pergi dengan aman dan tidak hancur, setelah menyingkir dari jalan kematian." Ia melengkapi gambaran dengan tujuan tradisional jiwa: "Oleh karena itu lebih dari apa pun, Cebes, memang benar bahwa jiwa adalah sesuatu yang tidak mati dan tidak dapat binasa dan bahwa jiwa-jiwa kita benar-benar akan berada di Hades" (107a).[1]

1 Ada humor dalam penderitaan yang diungkapkan atas argumen terakhir ini oleh para sarjana Plato yang percaya bahwa itu adalah argumen Plato dan bukan argumen yang dibuat Sokrates-nya untuk Cebes-nya. Robert Hackforth, misalnya, mengatakan: "Hanya jika kita mengizinkan bahwa daya tariknya adalah pada iman, kita bisa menghindari kekecewaan mendalam dalam hal ini, sejauh dari sudut pandang logika argumen telah merosot menjadi sia-sia" (*Plato's "Phaedo,"* 164).

Dalam argumen terakhir hidupnya, Sokrates menyetujui kesalehan yang telah menjadi bagian dari pelatihan Homeros dan Pythagoras dari Simmias dan Cebes muda: ia puas ketika mereka puas. Dan Cebes mengungkapkan kepuasan penuh, mengatakan ia tidak "sama sekali meragukan argumen kami." Kepercayaan adalah yang membuatnya puas. Ia menarik perhatian pada situasi mereka di penghujung hari terakhir Sokrates: "Tetapi jika Simmias di sini atau siapa pun memiliki sesuatu untuk dikatakan, ia akan bijaksana untuk tidak diam—saya tidak tahu untuk kesempatan yang lebih baik seseorang bisa menunda diskusi selain yang ada di depan kita sekarang." Simmias berbicara dan berbicara tentang kepercayaannya: "Saya pasti tidak dalam posisi untuk meragukan sedikit pun lagi tentang apa yang sedang diargumentasikan." Namun Simmias memuji dirinya sendiri karena menahan persetujuan penuh: karena "kebesaran dari apa yang dibahas argumen kami dan karena saya memandang rendah kelemahan manusia," ia dipaksa "untuk memiliki sedikit keraguan yang tersisa dalam diri saya tentang apa yang telah dikatakan" (107b). Tetapi Simmias telah menunjukkan dirinya kurang ketat dibandingkan Cebes dan bersedia mengajukan keberatan yang konyol (76d)—rendahnya pandangan terhadap kelemahan manusia termasuk dirinya sendiri memastikan bahwa ia akan terus mempercayai argumen ini untuk alasan yang sama dengan Cebes: ia tahu para dewa tidak mati dan tidak dapat binasa.

Sokrates, bahkan di akhir, membuktikan dirinya berbeda, karena meskipun menyetujui apa yang dikatakan Simmias, ia bersedia menambahkan bahwa "hipotesis-hipotesis pertama kita, bahkan jika bagi kalian semua mereka dapat dipercaya, harus tetap diperiksa untuk kepastian yang lebih besar." Di akhir hidupnya dalam argumentasi, Sokrates mengundang penyelidikan ke dalam hipotesis-hipotesis pertama mereka—pengandaian bentuk-bentuk transenden (101d). Ia berhati-hati untuk menunjukkan batas-batas dalam penyelidikan yang mungkin: "Jika kalian memilahnya dengan cukup, kalian akan, seperti yang saya pikir, mengikuti argumen sejauh mungkin bagi manusia untuk mengikutinya." Sokrates sangat mengetahui batas-batas penyelidikan manusia yang mungkin ke dalam sifat hal-hal karena Parmenides telah membawanya ke pengetahuan itu beberapa dekade lalu. Hidup Sokrates dalam argumen berakhir dengan ini: "Dan jika hal ini menjadi pasti"—jika hipotesis-hipotesis pertama mereka terbukti dapat dipercaya bagi mereka—"kalian tidak akan mencari lebih jauh." Berhenti mencari lebih jauh adalah selesai dengan filsafat; kepercayaan pada argumen Sokrates untuk bentuk-bentuk menggantikan filsafat bagi yang mempercayainya. Sokrates mengantisipasi bahwa audiensnya yang mempercayai filsafat akan terus menganggap diri mereka sebagai filsuf—mereka akan menggunakan alat-alat keamanan yang ia sediakan untuk mereka—tetapi "filsafat" yang mereka percayai hanya akan menjadi sisa yang mencolok dari filsafat yang menghibur mereka seperti itu menghibur mereka yang terpapar padanya.

Tetapi bagaimana dengan penyanggah pemberani? Mengapa ia tidak berbicara ketika Cebes mengundang siapa saja dengan keraguan tentang argumen terakhir untuk berbicara? Mungkin ia menahan diri untuk tidak berbicara karena ia melihat bahwa Sokrates sendiri telah mengajukan keberatan fatal dan kemudian menunjukkan dirinya puas dengan kepercayaan mereka pada argumen yang cacat. Jika demikian, penyanggah pemberani tidak berbicara karena ia telah belajar untuk tampak puas jika Cebes puas. Jika ia berbicara untuk menegaskan apa yang memungkinkan Sokrates untuk dilihat, mengapa mereka memerlukan argumen lain, Sokrates akan pergi ke kematiannya meninggalkan rombongan kecil pengikutnya dalam kebutuhan akan argumen lain, atau, bagi hampir semua dari mereka, terguncang dan rentan terhadap *misologi*

yang akan menjadi terminal tanpa kehadiran Sokrates untuk menyembuhkannya. Keheningan penyanggah pemberani tanpa nama menunjukkan bahwa kebijaksanaan yang dipelajarinya kini mengalahkan kejantanannya. Keheningannya melengkapi karakter eksoterik teladan dari argumen terakhir Sokrates: mengetahui kebutuhan untuk tetap diam, ia dalam singularitasnya mewujudkan audiens lain dari semua argumen Sokrates. Dihasilkan demi kepentingan filsafat untuk membuat filsafat aman baik bagi pendengarnya maupun bagi filsuf itu sendiri, retorika Sokratik berbicara kepada manusia sebagaimana adanya: sebagian besar mereka seperti Simmias dan Cebes dan semua yang hadir kecuali satu, rentan terhadap *misologi* jika akal tidak mampu membuktikan apa yang paling mereka butuhkan untuk menjadi benar. Tetapi seni argumentasi Sokrates memungkinkan kehadiran sebuah singularitas, seseorang yang mampu tanpa takut mengikuti logika argumen hingga kesimpulan yang tepat, seseorang yang belajar bahwa itu bagian dari seni argumentasi untuk mempertahankan keheningan yang membangun demi keamanan kolektif. Plato menjadikan argumen terakhir Sokrates sebagai penggunaan bentuk-bentuk yang bermanfaat untuk membuktikan jiwa abadi, tetapi ia memungkinkan bagi pembaca yang waspada terhadap keberatan untuk menyimpulkan bahwa bentuk yang tidak mati di dalam kita binasa, meleleh seperti salju, dan mengenai bentuk transenden kehidupan sebagai satu-satunya sebab, Plato memungkinkan pembaca untuk belajar bahwa Sokrates telah tahu sejak ia lebih muda dari Cebes bahwa bentuk-bentuk tersebut irasional.

Siapa Penyanggah Pemberani Tanpa Nama?

Sungguh aneh bahwa Phaedo mengatakan ia tidak dapat mengingat siapa penyanggah itu: ia dapat mengingat bahwa Sokrates memalingkan kepalanya untuk memusatkan pandangannya pada orang itu dan bahwa setelah pertukaran mereka satu sama lain, ia memandang tajam ke arah Cebes. Ia juga dapat mengingat apa yang masing-masing katakan kepada yang lain. Dan ingatannya hampir tanpa cela: "omniscientia naratifnya"[1] hanya jarang goyah, di sini di akhir dan di dekat pembukaan, tepat setelah ia menyatakan bahwa Apollodorus hadir dan Echecrates bertanya siapa lagi yang hadir: ia menjawab dengan daftar yang dimulai dengan sembilan orang Athena dan diakhiri dengan lima non-Athena. Di antara sembilan dan lima, ia berkata: "Tapi Plato, saya pikir, sedang sakit" (59b10). Meskipun "saya pikir" mengekspresikan ketidakpastian, itu jelas menyiratkan bahwa Plato tidak termasuk di antara orang-orang Athena yang hadir karena sakit memaksanya absen. Hampir segera setelah itu, Phaedo kembali tidak tepat tentang siapa yang ada dan siapa yang tidak: "Kurang lebih, saya pikir, ini adalah mereka yang hadir" (59c6).

Tetapi itu akan menjadi ketidakhadiran yang mengejutkan. Plato, yang sudah berusia tiga puluh tahun, Plato, yang mendedikasikan kejeniusannya untuk mengenang Sokrates, absen pada hari yang diketahui semua orang yang peduli sebagai hari terakhir Sokrates? Plato mengizinkan namanya muncul dalam dialog-dialognya hanya pada satu kesempatan lain: sebulan sebelumnya di pengadilan Sokrates, ia membuat Sokrates menyebut namanya dua kali, mengkonfirmasi kehadirannya di pengadilan (*Apologi* 34a, 38c). Dan ia absen pada hari kematian Sokrates? Karena ia, menurut Phaedo, sedang sakit? Bahwa Sokrates menyatakan Plato hadir di pengadilannya tidaklah mengejutkan; ketidakhadirannya yang tersirat pada

1 Burger, *Phaedo*, 14.

hari terakhir Sokrates pasti mengejutkan. Saya bertanya-tanya, apakah penyanggah pemberani tanpa nama itu Plato?

Tentu saja, bertanya-tanya tentang kehadiran atau ketidakhadiran Plato pada hari terakhir Sokrates tidaklah penting untuk hal-hal yang paling berarti dalam *Phaedo*, yaitu tindakan heroik Sokrates demi filsafat dengan menggunakan teori barunya tentang keberadaan dan kejadian untuk membuat filsafat aman bagi dirinya dan orang lain, sebuah teori yang ia tahu irasional. Namun, itu menarik dalam konteks karakter dialog-dialog Plato: betapa indah dan pantasnya bagi Plato sebagai penulis untuk menyarankan ketidakhadirannya sambil tetap membuka secara inferensial kemungkinan kehadirannya di antara pendengar Sokrates pada kesempatan terakhir ini. Ia hadir dalam *Phaedo*, jika ia hadir, dengan cara yang sama seperti yang lain hadir namun berbeda: hadir secara sembunyi-sembunyi sebagai singularitas yang membuktikan dirinya mampu melakukan apa yang tidak bisa dilakukan orang lain yang hadir, menyusun dialog-dialog Sokratik di mana ia selalu hadir sebagai penulis setiap kata tetapi tidak jelas hadir. Dan jika Plato hadir sambil menyembunyikan kehadirannya kecuali melalui proses inferensi tertentu, maka kehadirannya dalam *Phaedo* juga menyerupai kehadiran kebenaran dalam pengajaran eksoterik Sokrates: kebenaran itu, terlindung dalam ketidakbenaran yang menggembirakan, hanya menampakkan diri melalui latihan-latihan inferensi yang memakan waktu dan usaha dan hanya bisa masuk akal dan menyenangkan bagi sedikit orang.

Pertimbangan terakhir juga dapat menyarankan kehadiran Plato. Kata-kata terakhir Sokrates adalah, "Krito, kita berutang seekor ayam jantan kepada Asklepios; jadi bayar utang itu dan jangan ceroboh."[1] Kata-kata ini mengungkapkan rasa syukur Sokrates kepada dewa penyembuhan atas penyembuhan dari suatu penyakit; mereka menunjuk kembali ke kata-kata yang membuka pusat dialog, pernyataan Phaedo kepada Echecrates bahwa Sokrates "menyembuhkan kami" (89a)—menyembuhkan mereka dari kondisi yang mengguncang mereka semua dan membuat mereka meragukan semua argumen masa depan, *misologi* yang dinilai Sokrates sebagai kejahatan terbesar dari semua. Tetapi di dekat awal dialog, Phaedo telah mengatakan bahwa ia pikir Plato sedang sakit dan karena itu membutuhkan penyembuhan. Bisakah penyembuhan untuk penyakit Plato tumpang tindih dengan penyembuhan untuk kejahatan terbesar, penyembuhan seorang pria, pria yang sangat istimewa yang memastikan penyebaran penyembuhan dari penyakit terburuk yang dapat menimpa umat manusia?

Bertanya-tanya tentang penyanggah pemberani, dan mempertimbangkan kemungkinan kehadiran Plato pada hari terakhir Sokrates, menyarankan bahwa sesuatu yang luar biasa terjadi pada saat Sokrates memalingkan kepalanya ke arah penyanggah sebelum memalingkannya kembali ke Cebes: dialog tatap muka singkat antara Sokrates dan penulis semua dialog. Dan apa topik dialog mereka? Perbedaan antara memandang sebab dalam alam tanpa transendensi sebagai kejadian dari yang berlawanan dari yang berlawanan dan memandang sebab dalam alam sebagai dijelaskan secara eksklusif oleh partisipasi dalam bentuk-bentuk transenden. Topik tunggal mereka adalah oposisi antara pendekatan ilmiah-matematis terhadap alam dan pendekatan yang bermanfaat menggunakan bentuk-bentuk transenden yang tidak mungkin. Topik mereka adalah keuntungan bagi filsafat dari menekan secara eksoterik ilmu alam demi apa yang kemudian disebut "Platonisme." Dalam satu pertukaran mereka, Sokrates memerintahkan Plato untuk melakukan apa yang ia lakukan.

1 Saya membahas aspek lain dari kata-kata terakhir Sokrates di bagian berikutnya.

7. Kata-Kata Terakhir Sokrates: Rasa Syukur atas Penyembuhan

"Krito, kita berutang seekor ayam jantan kepada Asklepios. Jadi bayar utang itu dan jangan ceroboh" (118). Phaedo menegaskan bahwa tidak boleh ada kesalahan bahwa kata-kata terakhir Sokrates ini benar-benar kata-kata terakhirnya: tidak hanya ia mengatakannya sebelum mengutipnya; setelah mengutipnya, ia mengatakan Krito bertanya kepada Sokrates apakah ia punya sesuatu lagi untuk dikatakan dan "ketika ia bertanya ini, ia tidak lagi menjawab." Sokrates mengucapkan kata-kata terakhirnya pada saat terakhir yang mungkin, karena dengan kaki dan tungkainya yang sudah mulai dingin, ia mengangkat kain penutup dari wajahnya untuk mengucapkannya dan kemudian menutup wajahnya lagi untuk meninggal. Kata-kata terakhir Sokrates bukanlah renungan, semacam catatan tambahan yang ditambahkan dengan tergesa-gesa sebagai tambahan pada hidupnya. Itu adalah apa yang ia simpan untuk dikatakan terakhir, dan mereka membuktikan apa yang mendalam dan abadi dalam hidup Sokrates sebagai pemikir. Kata-kata terakhirnya mendahului perbuatan terakhir yang ditampilkan secara retrospektif oleh algojo yang mengangkat kain penutup beberapa saat kemudian: "Ia telah menata raut wajahnya."[1] Jiwa Sokrates menata penampilan akhir tubuhnya, tanpa penderitaan atau teror, dengan mulut terbuka dan mata terbuka—mulut yang kini tak bersuara dari seorang pembicara, mata yang kini tak melihat dari seorang pengamat, keduanya kini ditutup oleh Krito. Keteguhan yang memungkinkan Sokrates menata raut wajahnya menata kata-kata terakhirnya. Apa artinya?

Sokrates mengarahkan kata-kata terakhirnya kepada Krito, memberitahu sahabat tertuanya tentang sebuah utang dan memerintahkannya untuk membayarnya. Mengapa Krito? Pertanyaan ini semakin berbobot ketika mempertimbangkan bahwa kata-kata pertama Sokrates dalam *Phaedo* juga ditujukan kepada Krito dan juga memerintahkannya untuk melakukan suatu perbuatan, untuk memastikan bahwa Xanthippe dibawa pulang (60a). Keunggulan Krito dalam *Phaedo* berlanjut hingga akhir dengan keunggulannya dalam korpus Plato secara keseluruhan. Plato menamakan sebuah dialog dengan namanya yang menggambarkan percakapan pribadi antara Krito dan Sokrates pada pagi hari sebelum kematian Sokrates; kepada Krito, Sokrates membela keputusannya untuk mematuhi hukum Athena meskipun Krito mendesaknya untuk melarikan diri, seperti yang telah ia bantu atur. Dialog lain secara keseluruhan, yang berlatar sekitar tiga puluh tahun sebelumnya, terdiri dari Sokrates yang menceritakan kepada Krito sebuah percakapan dengan para sofis yang telah terjadi sehari sebelumnya dan yang Krito anggap memalukan (*Euthydemus* 304d–305b) tetapi yang dibela Sokrates sebagai perlu. Krito juga hadir dalam *Apologi*, di mana ia disebut sebagai salah satu ayah yang tidak memiliki keluhan tentang keterkaitan putranya dengan Sokrates (33e), dan sebagai salah satu dari empat (bersama putranya Kritoboulos, dan Plato serta Apollodorus) yang mengusulkan agar Sokrates menawarkan untuk membayar denda yang lebih besar yang akan mereka jamin (38b). Krito adalah sahabat lama Sokrates, tetapi ini saja tidak cukup untuk menjelaskan keunggulannya dalam *Phaedo* dan dialog-dialog lain. Pentingnya terletak pada persahabatannya dengan Sokrates sebagai model persahabatan yang mungkin antara filsuf Athena ini dan seorang pria terhormat Athena, seorang pria berstatus, yang, dalam pribadinya, membantah tuduhan selama beberapa dekade terhadap Sokrates bahwa ia adalah perusak kaum muda: sahabat lama dan intim ini bersyukur atas jasa Sokrates terhadap putranya Kritoboulos seperti Strepsiades fiktif yang membenci dan balas dendam terhadap Sokrates fiktif atas perusakan Pheidippides fiktif. Pengabdian Krito kepada Sokrates adalah bantahan terhadap *Clouds*.

1 Lihat komentar penerjemah dalam *Phaedo*, terjemahan Brann, Kalkavage, dan Salem, 23n.

Kata-kata terakhir Sokrates adalah permintaan yang diberikan sebagai perintah kepada Krito yang meyakinkannya bahwa "itu akan dilakukan." Tidak diragukan Krito melakukan pengorbanan yang membayar utang kepada Asklepios atas penyembuhan yang telah tercapai. Tetapi betapapun Krito menghormati Sokrates dan bersyukur kepadanya, pembayaran utangnya akan sedikit berhubungan dengan filsafat, yang ia pahami sedikit, seperti yang kembali dibuat jelas oleh Sokrates setelah penyelesaian argumen-argumen *Phaedo* (115c-d, 116e). Mengapa Krito yang membayar utang?

Menjawab pertanyaan ini memerlukan melihat dengan cermat kata-kata tepat dari permintaan terakhir Sokrates—dan melihat bahwa itu aneh. Bagian pertama, indikatif, dari kalimat Sokrates dalam bentuk jamak, *kita berutang*, dan wajar untuk menganggap bahwa sahabat Sokrates dan Krito bersama-sama berutang utang itu. Tetapi bagian kedua, yang memerintah, juga dalam bentuk jamak, dan *kalian* jamak yang harus membayar utang dan tidak ceroboh tidak bisa sama dengan *kita* karena itu tidak bisa termasuk Sokrates. Krito dan siapa lagi yang harus membayar utang rasa syukur atas penyembuhan? Wajar untuk menganggap bahwa permintaan terakhir Sokrates secara implisit mengarahkan perintah kepada sebuah kelompok yang meluas keluar dari Krito dengan cara-cara tertentu. Rasa syukur bersama hanya dimulai dengan Krito, yang memahami begitu sedikit tentang apa yang diperjuangkan Sokrates tetapi sangat mencintai sahabatnya; itu secara wajar meluas kepada mereka yang rasa syukurnya kepada Sokrates semakin besar seiring dengan kedalaman pemahaman mereka tentang penyembuhan yang dibawa oleh filsafat Sokrates. Dimulai dengan Krito, utang-utang rasa syukur yang terutang kepada dewa penyembuhan pada kematian Sokrates menyiratkan pengakuan atas utang-utang timbal balik yang diakibatkan di satu sisi oleh Sokrates untuk penyembuhan yang sebagian bergantung pada orang lain, dan utang-utang yang diakibatkan kepada Sokrates untuk tindakan-tindakan penyembuhan yang ia lakukan. Sokrates dan rombongan kecil yang hadir pada kematiannya membentuk komunitas dari mereka yang berutang dengan rasa syukur. *Kalian* yang harus membayar utang dan tidak ceroboh mencakup berbagai jenis utang yang ditampilkan dalam *Phaedo* sebagai diakibatkan oleh berbagai jenis persahabatan dengan Sokrates, dengan masing-masing yang bersyukur peduli dengan caranya sendiri terhadap apa yang tersisa dari Sokrates.

Phaedo dan Sokrates berbagi utang seorang Iolaus dan Herakles-nya, sebuah utang yang dibayar oleh Iolaus di Phlia dengan setia menceritakan kembali kisah heroik, sebuah utang yang bisa diharapkan Sokrates akan dibayar oleh Phaedo, mengingat langkah-langkah yang ia ambil untuk memenangkan aliansi dan pengabdiannya. Tetapi utang yang terutang oleh Phaedo juga merupakan utang yang lebih umum yang terutang oleh yang lain yang hadir, karena jika Phaedo sendirian yang menceritakan kisah, yang lain semuanya akan memiliki kisah mereka untuk diceritakan dan apa yang akan dimiliki kisah-kisah mereka secara bersama adalah rasa syukur kepada Sokrates atas fakta bahwa "ia menyembuhkan kami" (89a) dari *misologi* dan *misanthropi* yang akan mereka alami jika Sokrates tidak bertindak. Kemurahan hati Sokrates kepada mereka memungkinkan mereka memenuhi keinginan terdalam mereka, untuk percaya pada keabadian jiwa mereka sekaligus percaya bahwa kepercayaan mereka rasional dan mereka sendiri adalah filsuf karena mereka mempercayai akal. Dari sisi Sokrates, utang ini kepada mereka yang ia jadikan sahabat filsafat adalah utang yang diakibatkan untuk pengabdian yang dengannya mereka menikmati kisah-kisah tindakan heroiknya demi filsafat. Para pengikut ini memelihara *logos* dalam fungsinya yang membangun dan memuliakan, kekuatan peradabannya.

Sokrates berdiri terhadap para pengikut ini sebagai seorang jenderal terhadap pasukannya; mereka adalah prajurit akal yang membantu memperjuangkan tempat akal di dunia.

Tetapi keterutangan yang lebih tinggi dan rasa syukur yang lebih mendalam terjalin antara Sokrates dan para penyendiri yang didorong oleh hasrat untuk tahu, seperti penyanggah pemberani tanpa nama. Orang seperti itu menyerupai Sokrates dalam kekebalannya yang alami terhadap *misologi* dan *misanthropi*, menyalahkan dirinya sendiri daripada *logos*, mengetahui dirinya selalu belum utuh, selalu membutuhkan argumen lain. Sokrates paling berutang kepada pendengar seperti itu: jantan dan mengingat, tetapi menahan kejantanan semata, ia mendengar keberatan akhir Sokrates sendiri terhadap argumen terakhirnya dengan pemahaman dan keheningan, meniru Sokrates dalam mengejar implikasinya sendirian tanpa membahayakan mereka yang tidak perlu mengejar argumen lain. Jika penyanggah pemberani tanpa nama itu dinamakan Plato, Sokrates akan berutang kepada seseorang yang layak menyusun kisah yang diceritakan Phaedo secara hafalan, seperti seorang rapsode yang melantunkan Homer. Dalam kisah yang diberikan Plato kepada Phaedo untuk diceritakan, Plato akan terus hadir dan absen—hadir dengan cara Sokrates dapat didengar menyampaikan apa yang dibutuhkan dalam kata-kata tepat dan keheningan tepat, absen untuk persepsi yang nyata karena yang lain sepenuhnya mengisi panggungnya. Hadir sebagai penulis yang menghilangkan dirinya, ia akan membawa hadiah penyembuhan Sokrates ke depan melalui rentang penuhnya dari Krito ke atas, seorang debitur sendiri yang, sebagai penyanggah terakhir terhadap argumen terakhir Sokrates, menampilkan dirinya sebagai penerima bersyukur dari hadiah terbesar dari semua. Plato membayar utangnya dan tidak ceroboh, karena ia memastikan, sejauh mungkin, penyebaran ajaran yang Sokrates sendiri, setidaknya sebagian, terima dari yang lain, dari Homer melalui Parmenides. Plato membayar utangnya untuk hadiah terbesar Sokrates dengan monumen terbesar dari semua, memastikan sejauh mungkin bahwa kematian Sokrates tidak akan menjadi kematian filsafat.

Apa arti kata-kata terakhir Sokrates? Finalitasnya esensial bagi mereka: ia menyimpannya hingga saat terakhir yang mungkin sebagai pidato terakhir yang mungkin, satu-satunya cara yang pantas bagi seorang Sokrates untuk mengakhiri hidupnya dalam berbicara: rasa syukur dan ekspresinya dalam kata-kata dan perbuatan yang sesuai. Sebagai kata-kata terakhir, mereka membuktikan keteguhan Sokrates, kemampuannya untuk menyimpan untuk terakhir apa yang pantas menjadi terakhir, rasa syukur atas hidup berpikir yang mengenal dirinya dalam pengetahuan akan ketidaktahuan, pengetahuan akan pengetahuan. *Phaedo* sendiri tidak menyampaikan apa yang bisa diketahui oleh dorongan seorang filsuf untuk tahu sehubungan dengan keseluruhan—*Parmenides* dan *Simposium* diperlukan untuk pemahaman yang lebih lengkap tentang rasa syukur Sokrates di akhir hidupnya. Tetapi sudah jelas bahwa rasa syukur Sokrates adalah rasa syukur seorang pemikir untuk dunia sebagaimana adanya, sebuah dunia yang kondusif bagi pengetahuan manusia, meskipun terbatas. Pengetahuan ini, seperti yang diungkapkan Leo Strauss, adalah kesadaran akan "martabat pikiran ... dasar sejati dari martabat manusia dan kebaikan dunia."[1] Kata-kata terakhir Sokrates adalah kata-kata yang pantas bagi seorang filsuf Yunani untuk memerintahkan sebagai tindakan agama Yunani. Seperti yang ditekankan Nietzsche dengan membandingkan agama Yunani dengan agama Kristen, agama Yunani dicirikan oleh "kelimpahan rasa syukur yang tak terkendali yang mengalir darinya: itu

1 Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*, 8.

adalah jenis manusia yang sangat mulia yang berdiri di hadapan alam dan kehidupan dengan cara ini."[1]

Tetapi Nietzsche yang memuji agama Yunani atas rasa syukurnya terkenal karena mengutuk Sokrates atas kata-kata terakhirnya. Dalam "Sokrates yang Sekarat," ia berkata, "Saya mengagumi keberanian dan kebijaksanaan Sokrates dalam segala yang ia lakukan, katakan—dan tidak katakan."[2] Sokrates "hebat dalam keheningan," kata Nietzsche, sambil menambahkan, "Saya berharap ia juga tetap diam di saat-saat terakhir hidupnya—mungkin ia kemudian akan termasuk dalam tatanan pikiran yang lebih tinggi lagi. Entah itu kematian atau racun atau kesalehan atau kejahatan—sesuatu melonggarkan lidahnya." Dan Nietzsche mengatakan bahwa "kata terakhir yang konyol dan mengerikan" itu berarti, bagi mereka yang memiliki telinga, "'O Krito, hidup adalah penyakit!' Mungkinkah! ... Sokrates, Sokrates menderita karena hidup!" Nietzsche menambahkan kata yang paling mengutuk dalam kosa katanya: "Apakah seorang Sokrates benar-benar membutuhkan balas dendam? ... O teman-teman! Kita harus mengatasi bahkan orang-orang Yunani!" Saya ingin berpikir bahwa Nietzsche berpikir itu tidak mungkin, bahwa kecamannya pada 1881 terhadap "satu titik balik dan pusaran dari apa yang disebut sejarah dunia" adalah bagian dari usahanya untuk melemahkan dan menghancurkan Platonisme yang berlaku—salah satu fragmen utama dari pembunuhan Nietzsche terhadap semua 108 pelamar untuk mendirikan tatanan spiritual baru. Tetapi apakah Nietzsche bisa terhindar dari kecamannya terhadap Sokrates dengan cara itu atau tidak, kata-kata terakhir Sokrates memiliki ciri dari semua kata-kata publiknya: mereka adalah Odyssean; dengan nada eksoterik dari kesalehan yang membangun, mereka menyampaikan isi esoterik dan mematikan dari filsafat. Krito dan yang lain yang saleh mengungkapkan rasa syukur mereka kepada Asklepios dengan cara Yunani yang pantas, Sokrates juga melakukan itu sambil menyiratkan rasa syukur atas hidup sebagaimana adanya, hidup yang mencapai puncaknya dengan usaha filsafat untuk memahami hidup, selalu hidup yang fana.

Argumen-argumen Sokrates pada hari terakhirnya, semua tidak valid, menunjuk pada jiwa yang fana, sebuah kesimpulan yang diperkuat Sokrates dengan memaksa sahabat-sahabatnya untuk melihatnya "berubah menjadi mayat."[3] Ia memilih untuk tidak mati sendirian, seperti yang bisa ia lakukan di kamar pribadi yang disediakan oleh sel Athena-nya; juga ia tidak mati di depan istri dan anak-anaknya—ia berhati-hati untuk menyelamatkan mereka dengan mengirim mereka pulang (116b). Tetapi ia memilih untuk mati di depan sahabat-sahabatnya, memaksa mereka untuk melihat ketika dingin yang disebabkan oleh racun bergerak naik dari kakinya ke hatinya. Sokrates telah memulai hari terakhirnya dengan sahabat-sahabatnya dengan menggosok kakinya setelah belenggu dilepaskan, dan mengomentari hubungan menakjubkan antara apa yang manusia sebut menyenangkan dan yang tampaknya berlawanan, yang menyakitkan (60b). Sokrates mengakhiri hari terakhirnya dengan sahabat-sahabatnya yang melihat ketika algojo memberikan cubitan keras pada kaki dan pahanya dan bertanya kepada Sokrates "apakah ia merasakannya." "Tidak," kata Sokrates: ia tidak merasakan kenikmatan maupun rasa sakit

1 *Beyond Good and Evil*, §49. Nietzsche menyisipkan aforisme singkat ini tentang agama Yunani ke dalam bab tentang agama di antara aforisme yang lebih panjang yang membahas agama kita, yang hanya bersyukur atas pembebasan dari kehidupan ini, sebuah agama yang dibantu dipersiapkan oleh Sokrates Plato dengan argumen-argumennya untuk keabadian jiwa.

2 *Gay Science*, §340.

3 Benardete, "On Plato's Phaedo," 279.

di akhir. "Dan naik ke atas dengan cara ini, [algojo] menunjukkan kepada kami bahwa ia semakin dingin dan kaku" (117e). Ketika dingin mencapai hatinya, algojo berkata, "Ia akan pergi." Sokrates memberi sahabat-sahabatnya kesempatan untuk menyimpulkan dengan mata mereka sendiri apa yang akan disarankan pikiran mereka jika mereka cukup memperhatikan argumen-argumennya: Sokrates fana. Apa yang terjadi padanya adalah apa yang terjadi pada api dan salju. Ketika kesatuan yang adalah jiwa dan tubuh mengakhiri persatuannya, dan jiwa tidak lagi merasakan tubuh, manusia itu pergi; segala sesuatu yang tersisa dapat dikubur atau dibakar atau dibiarkan untuk anjing dan burung, meskipun Krito dan yang lain tidak mungkin membiarkan itu terjadi.

Kata-kata terakhir dialog adalah kata-kata Phaedo yang memberikan pujian tertinggi yang ia tahu: Sokrates bijaksana dan baik seperti Nestor, layak atas pujian yang diberikan kepada Nestor, pria yang secara populer dihormati karena kebijaksanaan dan keadilannya, kualitas-kualitas dalam dirinya yang berasal dari kesetiaannya kepada para dewa. Tidak. Plato, penulis setiap kata yang diucapkan Phaedo, tahu pujian yang lebih tinggi, tahu itu dari Homer, dan ia menganugerahkannya di sini dengan cara yang pantas tanpa diucapkan, menganugerahkannya secara Homerik, kepada Sokrates, seorang pria yang bijaksana seperti Odysseus yang *polytropic*.

Rasa syukur adalah yang diungkapkan Sokrates dalam kata-kata terakhirnya. Itu adalah hasrat dan kata yang bergema sepanjang sejarah filsafat, tetapi tidak pernah lebih anggun atau dengan niat yang lebih mematikan daripada dalam Descartes. Dalam buku terakhir yang sempat ia tulis, *The Passions of the Soul*, Descartes mengakhiri dengan mengangkat rasa syukur sebagai "obat untuk semua gangguan hasrat."[1] Gangguan terbesar dari hasrat terjadi dalam "kepuasan diri" yang dirayakan oleh "para sahabat besar Tuhan," kepuasan yang memungkinkan mereka percaya bahwa hasrat mereka adalah "semangat yang benar" yang memberikan izin untuk melakukan "kejahatan terbesar yang bisa dilakukan manusia seperti mengkhianati kota, membunuh pangeran, dan memusnahkan seluruh bangsa karena mereka tidak menerima pendapat mereka." Di tengah perang-perang agama yang merobek Eropa dan mengancam Renaissance, Descartes, dalam diskusinya tentang rasa syukur, berani mengizinkan pembacanya untuk melihat bahwa semangat benar dari pewaris milenial Platonisme, Kekristenan, harus ditentang dan ditentang dengan bijaksana. Mengambil panduan dari sejarah filsafat dan dari kontemporernya yang lebih tua, Francis Bacon, Descartes mempraktikkan kebajikan diam dari kemurahan hati pada puncak tertingginya dalam diri seorang filsuf, berani menjadi titik balik dan pusaran dalam apa yang disebut sejarah dunia, memajukan pandangan ilmiah-teknologis yang kemudian menguasai Dunia Kristen, meredam semangatnya dan dengan demikian menguntungkan kemanusiaan sambil tak terhindarkan mengandung cacat-cacat mendalamnya sendiri, kebutuhannya untuk dilampaui.

Rasa syukur. Penyebaran filsafat dari satu filsuf besar ke filsuf lain. Dengan tema-tema ini saya menyentuh tema yang telah menjadi topik utama dari semua buku saya: mereka adalah cicilan dalam sejarah baru filsafat yang dimungkinkan oleh Friedrich Nietzsche. Setiap filsuf bersejarah besar dari tradisi kita mengenal pendahulunya dan mengetahui keharusan-keharusan yang mendorong mereka untuk mengatakan dan melakukan apa yang mereka lakukan. Dan masing-masing mengenal keharusan-keharusan historis yang sama yang berlaku

1 Descartes, *Passions of the Soul*, §156. Descartes menguraikan pandangannya tentang hasrat terkait, kemurahan hati, dalam bagian-bagian terakhir bukunya, §§193–212. Saya membahas bagian-bagian besar itu dalam *Nietzsche and Modern Times*, 265–71.

atasnya, keharusan-keharusan historis yang memastikan bahwa setiap filsafat yang berkuasa secara politik adalah fana, tetapi bahwa kehidupan filsafat dapat dihidupkan kembali berulang kali dengan tindakan-tindakan bijaksana yang dilakukan demi filsafat itu sendiri. Filsafat, hasrat untuk memahami, berutang kepada dunia yang sebagian dipahaminya hasrat mendalam dari rasa syukur.

BAB II
PARMENIDES
Tahap Kedua Pendidikan Filsafat Sokrates

Alam menanamkan manusia dalam ilusi belaka. Itu adalah elemen sejatinya.
—Nietzsche, *Kritische Studienausgabe* 7:19 [179] (Musim Panas 1872)

Prolog: Sokrates untuk Mereka yang Didorong oleh Filsafat

Pada tahun 1872, di usia akhir dua puluhan, Nietzsche membuat penemuan penting tentang cara manusia mengetahui, sebuah kemajuan dalam skeptisisme dan dasar-dasarnya yang tepat, yang ia tulis dalam esai tahun 1873 yang kemudian ia putuskan untuk tidak dipublikasikan. Tiga belas tahun kemudian, ia membuat penemuan ontologis paling mendasar dan menerbitkan buku terpentingnya yang melacak perjalanan Zarathustra menuju penemuan itu. Segera setelah itu, ia memutuskan bahwa ia harus meninjau semua bukunya dan menerbitkan kata pengantar autobiografis untuk masing-masing buku agar pembaca seriusnya dapat mengikuti lintasan pendidikan filsafatnya melalui tahap-tahap utamanya. Dalam kalimat yang ia tulis sebagai kata pengantar untuk *Schopenhauer sebagai Pendidik*, ia menyebutkan judul esai yang tidak diterbitkan tahun 1873, "Tentang Kebenaran dan Kebohongan dalam Pengertian Ekstra-moral," dan memberitahu pembacanya bahwa dengan esai itu ia mencapai "skeptisisme moral dan dekonstruksi, yaitu, baik dalam kritik maupun dalam pendalaman semua pesimisme yang ada sejauh ini—dan sudah percaya 'pada tidak ada sama sekali' seperti yang dikatakan orang."[1] "Pesimisme" yang telah dicapainya adalah pesimisme tentang pengetahuan, sebuah skeptisisme epistemologis yang tak dapat diatasi karena didasarkan pada cara manusia mengetahui yang tidak dapat dilepaskan. Apa yang ditunjukkan Plato sebagai capaian Sokrates pada tahap kedua pendidikan filsafatnya—yang dipandu Parmenides kepadanya di masa mudanya—adalah skeptisisme serupa tentang pengetahuan, sebuah skeptisisme yang hanya bisa ia temukan jika ia terbukti layak untuk itu, terbukti mampu memecahkan teka-teki latihan gimnastik yang ditugaskan Parmenides kepadanya. *Parmenides*, dialog Plato yang paling membingungkan, dengan demikian memberikan perluasan pada perubahan Sokratik melampaui apa yang dilaporkan Sokrates sendiri pada hari terakhirnya. Hasrat Sokrates muda untuk menemukan

1 Huruf miring adalah milik Nietzsche. Nietzsche memberikan kata pengantar pendek untuk semua empat *Meditasi Tak Tepat Waktu*-nya dalam Kata Pengantar untuk *Hal-Hal Manusiawi yang Terlalu Manusiawi*, Bagian II, 1. Tentang peristiwa besar ini dalam pendidikan filsafat Nietzsche, lihat *What a Philosopher Is* karya saya, 43–72.

sebab dari segala hal ternyata mengambil arah yang tidak ia laporkan kepada Cebes, sebuah wawasan tentang karakter semua pengetahuan manusia sebagai penyebab struktur, bentuk, dari yang diketahui, sebuah wawasan tentang skeptisisme epistemologis yang mirip dengan yang dicapai Nietzsche sebagai pemuda.

Di antara tiga dialog yang melaporkan tahap-tahap pendidikan filsafat Sokrates, *Phaedo* dan *Simposium* masing-masing memiliki Sokrates sendiri yang melaporkan tahap kemajuan filsafatnya, membingkainya setiap kali agar sesuai dengan pengaturan dan audiens yang sangat berbeda. Namun, tahap yang dicatat dalam *Parmenides*, tahap sentral, tidak dilaporkan oleh Sokrates: ia telah meninggal ketika peristiwa besar itu dipulihkan oleh orang-orang asing tanpa nama yang bertekad untuk mendengarnya—"orang-orang dari Klazomenai" yang dikatakan "sangat filsuf," penduduk kota Yunani di Asia Kecil di mana kemajuan penting dalam filsafat alam telah dibuat. Dan keseluruhan cerita itu dinarasikan bukan oleh salah satu filsuf tersebut tetapi oleh rekan senegara mereka, Kephalus, yang memimpin mereka ke orang Athena yang mereka harapkan mungkin dapat mengingat apa yang dikatakan ketika Sokrates muda bertemu Parmenides tua dan rekannya Zeno sekitar enam puluh tahun sebelumnya.[1] Kephalus menarasikannya pada waktu yang tidak diketahui kemudian kepada audiens yang tidak diidentifikasi: *Parmenides* unik sebagai satu-satunya dialog Plato yang narasinya tidak memiliki pengaturan, tanggal, dan audiens yang ditentukan. Dan itu unik di antara tiga dialog yang mencatat tahap-tahap pendidikan filsafat Sokrates sebagai satu-satunya yang tidak dilaporkan oleh Sokrates sendiri.

Plato menjelaskan bahwa tahap pembelajaran Sokrates yang dipulihkan oleh para pelancong filsafat tanpa nama dalam *Parmenides* secara kronologis berada di antara peristiwa pembelajaran yang dilaporkan Sokrates sendiri dalam *Phaedo* dan *Simposium*. Itu setelah perubahan Sokrates ke *logoi* dan penemuannya tentang bentuk-bentuk transenden karena ia menggunakan bentuk-bentuk tersebut untuk membantah pandangan yang diperdebatkan oleh Parmenides dan Zeno. Pertemuan mereka terjadi pada Panathenaia Besar tahun 450, membuat Sokrates berusia sekitar sembilan belas tahun, beberapa tahun sebelum pertemuannya dengan Diotima seperti yang ia gambarkan dalam *Simposium*. Sokrates pada usia sembilan belas tahun karena itu telah merancang pandangan bentuk-bentuk transendennya dan telah ditunjukkan oleh Parmenides bahwa itu secara rasional tidak dapat dipertahankan. Tidak heran Sokrates tidak menarasikan tahap ini dalam pendidikan filsafatnya: penggunaan publiknya kemudian atas bentuk-bentuk sebagai realitas yang membangun bagi pemuda seperti Glaukon dan Adeimantus dan Cebes dan Simmias menghalanginya. Mengenai tahap terakhir, Sokrates sendiri melaporkannya dalam *Simposium* sebagai terjadi pada masa awal kedewasaannya tetapi masih sebelum ia naik ke panggung publik sekitar usia tiga puluh lima atau sekitar tahun 434, peristiwa yang dilaporkan Plato dalam *Protagoras*.

Dalam esai akhir, Seth Benardete menarik perhatian pada ciri menonjol yang membedakan *Parmenides* dari *Phaedo* dan *Simposium*: "Hanya dalam *Parmenides* kita menangkap Sokrates sebelum ia menjadi Sokrates, tanpa bingkai yang diberikan Sokrates sendiri kepada dirinya yang lebih muda."[2] *Menangkap* adalah kata yang tepat untuk pembelajaran kita tentang peristiwa transformasi yang datang kepada kita sepenuhnya di luar kendali Sokrates. Dan komentar

1 Christopher Planeaux (komunikasi pribadi) menetapkan tanggal dramatis bingkai *Parmenides* pada tahun 394/3 berdasarkan hubungan politik Athena dan Klazomenai dan usia peserta Athena dalam bingkai.

2 Benardete, "Plato's Parmenides: A Sketch," 230.

Benardete tentang *Parmenides* memungkinkan untuk memahami mengapa *menangkap* tepat dalam pengertian yang lebih dalam: komentarnya membuka "pelatihan gimnastik" yang ditawarkan Parmenides kepada Sokrates muda dengan cara yang tak tertandingi dalam tradisi komentar tentang Plato yang ada. Dengan demikian memberikan panduan untuk panduan yang diberikan Parmenides kepada Sokrates muda, Benardete mengungkap betapa radikalnya itu: itu menunjuk pada "psikologi ontologis" yang merupakan monisme sejati Parmenides, sebuah kebenaran tentang diri sebagai pengetahui yang menjadikan semua pengetahuan yang mungkin sebagai hasil dari penyortiran dan pengurutan manusia, skeptisisme epistemologis yang melekat pada filsafat sebagai sedemikian. Komentar saya tentang bagian utama pertama *Parmenides* adalah milik saya sendiri; tetapi komentar saya tentang gimnastik Parmenides bergantung pada Benardete karena hanya di sana seseorang dapat memperoleh wawasan tentang apa yang bisa dipelajari Sokrates muda dari Parmenides jika ia terbukti memiliki bakat dan dorongan filsafat untuk secara rasional membuka teka-teki gimnastik tersebut.

1. Kata-Kata Pembuka

> Ketika kami datang ke Athena dari rumah kami di Klazomenai, kami kebetulan bertemu dengan Adeimantus dan Glaukon, dan sambil menggenggam tangan saya, Adeimantus berkata, "Selamat datang, Kephalus, dan jika kamu membutuhkan sesuatu di sini yang ada dalam kuasa kami, katakanlah."[1]

Dalam kalimat pertama *Parmenides* ini, Plato menyatukan seorang Kephalus, seorang Adeimantus, dan seorang Glaukon, nama-nama yang tak dapat disalahartikan dari *Republik*. Kephalus, yang menarasikan setiap kata dari *Parmenides*, adalah orang yang berbeda dari Kephalus tua dalam *Republik*, tetapi Adeimantus dan Glaukon adalah orang yang sama. Sebagai pemuda, mereka adalah lawan bicara utama Sokrates pada malam itu di Pireus yang kini telah berlalu beberapa dekade. Apa yang ada dalam *Parmenides* yang membuat Plato ingin setiap pembaca teringat terlebih dahulu pada *Republik*? Tanggal dramatis yang diberikan Plato untuk *Parmenides* dan *Republik* membantu menjawab pertanyaan ini. Secara kronologis, *Parmenides* mencakup dalam dua tanggal dramatisnya peristiwa-peristiwa *Republik*, karena Plato mengatur bingkai *Parmenides*, yang dimulai dengan pertemuan di agora Athena, beberapa waktu setelah kematian Sokrates pada tahun 399, mungkin 394/3, dan ia mengatur peristiwa yang orang-orang Klazomenai berlayar ke Athena untuk pelajari pada tahun 450.[2] Adapun *Republik*, Plato mengaturnya pada tahun 429, dua dekade setelah peristiwa utama *Parmenides* dan sekitar empat dekade sebelum pertemuan di pasar.[3] Alasan Plato untuk memaksa pembacanya memikirkan *Republik* dalam kalimat pertama *Parmenides* tampaknya memiliki dua elemen. Pertama,

---

1 Saya menggunakan terjemahan *Parmenides* oleh Albert Keith Whitaker.

2 Tanggal dramatis percakapan inti *Parmenides* umumnya diakui sebagai Panathenaia Besar tahun 450.

3 Tanggal dramatis *Republik* diperdebatkan, tetapi tak terbantahkan bahwa Plato menganggap tanggal itu penting; ia mengamankannya dengan meletakkannya di kalimat pertamanya: itu adalah hari setelah malam di mana orang-orang Athena mengambil langkah belum pernah terjadi sebelumnya untuk memperkenalkan dewi asing—dan Plato membuat tanggal itu tepat kemudian dalam percakapan dengan menambahkan bahwa dewi baru itu adalah Bendis Trakia. Setiap orang Athena akan tahu tanggal itu karena signifikansi agama dan politiknya, tetapi kini sulit untuk mengamankannya. Argumen Christopher Planeaux bahwa itu adalah tahun 429 didukung oleh demonstrasinya bahwa Bendis diperkenalkan pada awal Juni 429; lihat Planeaux, "Date of Bendis' Entry into Attica"; dan *How Philosophy Became Socratic* karya saya, 405–11.

bagaimana Sokrates yang dipelajari orang-orang Klazomenai dibandingkan dengan Sokrates yang dua puluh tahun lebih tua dalam *Republik*? Dibandingkan dengan *Republik*, *Parmenides* secara diam-diam membuka celah antara Sokrates pemikir muda dan Sokrates guru yang lebih tua, mengundang pembaca yang terlibat untuk bertanya-tanya tentang menjadi Sokrates: Apa yang ditunjukkan *Parmenides* tentang dirinya di masa muda, dan apa yang ditunjukkan *Republik* tentang apa yang ia menjadi di masa dewasa? Kedua, apa yang disarankan oleh kemunculan kembali Adeimantus dan Glaukon di masa tua mereka dalam bingkai *Parmenides* tentang efek paparan mereka kepada Sokrates di masa muda mereka terhadap mereka? *Parmenides* akan menunjukkan bahwa Sokrates mengukur Adeimantus dan Glaukon dengan benar dalam *Republik*, karena bingkainya segera membuktikan bahwa mereka tidak memiliki minat nyata pada filsafat Sokrates yang sejati, betapapun terlibat dan diyakinkan *Republik* menunjukkan mereka oleh ajaran-ajarannya tentang keadilan dan jiwa dan bentuk-bentuk dan hal-hal lain yang berkaitan dengan individu dan politik yang menjadi perhatian mereka.

Dalam kalimat pertama *Parmenides*, Plato membuat kebetulan dan tujuan selaras ketika pertemuan kebetulan antara orang-orang filsafat Klazomenai dengan Adeimantus dan Glaukon di agora memenuhi tujuan mereka berlayar melintasi Laut Aegea. Kenalan sebelumnya Kephalus dengan saudara-saudara Athena adalah dasar harapan mereka untuk bertemu dengan seorang pria yang namanya mereka tidak tahu tetapi yang, menurut kabar, mungkin mengingat percakapan yang sangat menarik bagi mereka, seorang pria yang adalah saudara tiri Adeimantus dan Glaukon. Kephalus tidak dapat mengingat nama saudara itu karena ia masih anak-anak selama kunjungan Kephalus sebelumnya di Athena, yang sudah lama sekali (126b); tetapi Kephalus dapat mengingat nama ayahnya, Pyrilampes, keturunan keluarga bangsawan Athena.[1] Adeimantus memberitahu Kephalus bahwa namanya adalah Antiphon, tetapi ia menyatakan keheranan: "Mengapa di dunia ini kamu bertanya?" Kephalus tidak bertanya untuk dirinya sendiri tetapi untuk "mereka" yang menyertainya dari Klazomenai: "Ini adalah rekan-rekan senegara saya dan sangat filsuf dan mereka"—mereka, katanya, bukan kami, sangat filsuf dan karena alasan itu mereka meminta bantuannya sebagai sarana untuk mewujudkan harapan mereka, ia yang telah menghabiskan waktu lama di Athena dan mengenal keluarga pria yang mereka cari. "Mereka mendengar bahwa Antiphon ini sering menghabiskan waktunya dengan seorang Pythodorus, teman Zeno, dan bahwa pidato-pidato yang pernah dibuat Sokrates dan Zeno dan Parmenides dalam percakapan—bahwa Antiphon mendengarnya berkali-kali dari Pythodorus sehingga ia menghafalnya" (126c).[2]

Rumor yang mereka dengar benar, kata Adeimantus, dan Kephalus menjawab, "Inilah yang kami butuhkan—untuk mendengar [pidato-pidato itu] secara menyeluruh." Sensasi pasti mengalir melalui para pelancong yang didorong oleh filsafat ketika Adeimantus berkata, "Oh, itu tidak sulit, ketika ia masih anak-anak, ia mempraktikkannya dengan sangat baik, secara menyeluruh." Namun, mungkin ada masalah, karena "sekarang ini ... ia menghabiskan banyak waktunya untuk berkuda"—pada pengejaran kosong paradigmatik aristokrasi Athena, yang keluarga Plato termasuk di dalamnya. Adeimantus melaporkan bahwa Antiphon baru saja

1 Pyrilampes adalah suami kedua Perictione, yang adalah ibu dari Adeimantus, Glaukon, dan Plato dari suami pertamanya, Ariston. Lihat stemma keluarga Plato dalam Nails, *People of Plato*, 244.

2 Pythodorus menjadi jenderal Athena yang penting (*Thukidides* 3.115.2–5; 4.2.3; 6.105.2); ia diasingkan pada tahun 424 karena diduga menerima suap untuk meninggalkan Sisilia alih-alih menaklukkan kota-kota di sana (4.65.3). Debra Nails menentukan bahwa Pythodorus meninggal sebelum 414 (*People of Plato*, 259).

bersama mereka di pasar dan pergi ke rumahnya yang dekat, dan ia memimpin mereka ke sana (127a). Ketika mereka sampai di rumah Antiphon, ia memang sedang terlibat dalam apa yang menyibukkannya sekarang: mereka melihatnya "menyerahkan sepotong kekang atau sesuatu kepada seorang pandai besi untuk dipasang"—Kephalus jelas bukan penunggang kuda. Ketika Antiphon diberitahu mengapa mereka ada di sana, ia mengenali Kephalus dari kunjungannya sebelumnya di Athena dan menyapanya dengan hangat. Tetapi ketika mereka memintanya untuk menceritakan pidato-pidato yang pernah ia hafal, ia menolak, mengatakan itu adalah "banyak pekerjaan"—seperti yang akan dikatakan Parmenides kemudian ketika Sokrates memintanya untuk menjalani latihan pelatihan yang dikatakan Parmenides ia butuhkan (136d). "Tetapi akhirnya ia memimpin kami melalui mereka secara penuh."

Para pelancong yang didorong dari Klazomenai harus membujuk Antiphon yang enggan untuk menceritakan kisah yang hanya ia ingat tetapi belum diucapkan untuk waktu yang lama—dan keharusan itu adalah sebuah wahyu kecil: Mengapa saudara-saudaranya, Adeimantus dan Glaukon, tidak memastikan pelestarian pidato-pidato ini? Diselamatkan pada saat terakhir oleh upaya orang-orang asing yang didorong oleh filsafat tanpa nama, kisah yang dihafal Antiphon akan mati bersamanya seandainya Adeimantus dan Glaukon peduli—penerima ajaran Sokrates beberapa dekade sebelumnya bahkan tidak repot-repot meminta saudara mereka sendiri untuk menceritakan kisah pengalaman filsafat yang mengubah hidup dari Sokrates muda, meskipun mereka sering mendengarnya mempraktikkannya. Fakta itu mungkin menjadi alasan utama untuk tempat menonjol yang diberikan Plato kepada kedua saudaranya di pembukaan *Parmenides*: di masa muda mereka, mereka telah diistimewakan memiliki Sokrates yang menghapus ketakutan mereka bahwa hidup yang layak, hidup yang adil dan saleh, tidak layak dijalani dengan mendasarkan hidup seperti itu bagi mereka pada alasan-alasan persuasif yang membuat seluruh tatanan hal-hal dan para dewa sendiri menjamin keuntungan dari keadilan dan kesalehan. *Republik* dengan ajaran yang membangunnya cukup bagi mereka, mereka yang sangat ingin menjadi warga negara yang baik tetapi membutuhkan alasan-alasan baru, mengingat paparan mereka pada pencerahan Yunani dengan penugasan skeptisnya tentang motif-motif rendah kepada pemimpin politik dan ejekannya terhadap cerita-cerita yang bertentangan dari tradisi agama mereka. Kehadiran menonjol saudara-saudara di pembukaan *Parmenides* menempatkan mereka dalam kontras dramatis dengan orang-orang Klazomenai: semangat untuk filsafat dari para pelancong anonim dari jauh ini membuat ketidakpedulian Adeimantus dan Glaukon terasa nyata. *Parmenides*, kontras ini menyarankan, hanya ditujukan bagi mereka yang didorong oleh hasrat filsafat. Adeimantus dan Glaukon boleh mendengar, tetapi mereka tidak akan menghafal isinya; mereka tidak akan bergabung dalam rantai transmisi yang melestarikan percakapan filsafat yang sangat penting bagi mereka yang didorong oleh filsafat: itu "pekerjaan berat," dan mereka bukan tipe yang akan melakukannya. Sangat pantas bahwa audiens yang dibangun atau terpesona oleh ajaran Sokrates dalam *Republik* tidak cenderung untuk melakukan pekerjaan berat yang diperlukan untuk belajar dari kebingungan *Parmenides*: *Republik* cukup bagi mereka, pria-pria mulia dan terhormat yang kesejahteraan kota bergantung padanya.

Dan bagaimana inti dari *Parmenides*, yang dilestarikan melalui narasinya kepada mereka yang sangat filsuf, ditransmisikan kepada kita? Oleh seorang Kephalus yang sama sekali berbeda dari Kephalus dalam *Republik*, yang meninggalkan percakapan itu sebelum benar-benar dimulai. Siapa Kephalus ini, *kephale*¯ ini, kepala yang berbicara yang melakukan pekerjaan

berat untuk menghafalnya? Ia tampaknya menjadi pengganti untuk saudara lain itu, Plato, yang cukup peduli untuk mempelajari apa yang ia bisa tentang Sokrates muda dan tua dan untuk mentransmisikan kata-kata lisan dalam kata-kata tertulis yang diucapkan. Plato menyusun *Parmenides*-nya sebagai pelestarian menit terakhir dari percakapan yang hampir hilang yang kritis untuk menjadi Sokrates, dan cara ia menawarkannya menjaga teka-tekinya tersedia untuk para pelancong filsafat tanpa nama di masa depan dari Klazomenai yang tidak diketahui. Seperti yang dikatakan A. E. Taylor tentang narasi Kephalus atas setiap kata dari *Parmenides*, "keheningan lengkap tentang tempat dan personel adalah sesuatu yang tak tertandingi dalam dialog-dialog Plato lainnya. Bahwa pembicara langsung dalam *Parmenides* adalah, seperti adanya, sama sekali tidak dikarakterisasi, dan berbicara entah di mana dan kepada entah siapa, adalah sepenuhnya bertentangan dengan praktik biasa Plato, dan penyimpangan dari kebiasaan ini, oleh karena itu, kemungkinan memiliki alasan."[1] Keunikan isi *Parmenides* tampaknya menjadi alasannya, karena *Parmenides* singular dalam isinya: setelah Parmenides dan Zeno menemukan siapa pemuda Athena ini yang berani melangkah dan membantah mereka, itu menjadi dialog tentang filsafat. Pertama, Zeno menyentuh masalah yang tak terpisahkan dari apa niat sebuah tulisan filsafat. Kemudian, Parmenides membahas masalah-masalah mendasar tentang keberadaan dan pengetahuan untuk seorang berusia sembilan belas tahun yang baru memulai tetapi sangat berbakat, Parmenides sendiri seorang filsuf berusia enam puluh lima tahun yang terkenal dengan tepat mampu membuat pengikut dari kecemerlangan seorang Zeno, kini mendekati akhir kariernya yang legendaris namun masih mencari kandidat yang menjanjikan untuk transmisi dari apa yang paling penting. Dan narasi Kephalus, pengecualian Platonik yang tak berlokasi dan tak berwaktu itu, ada untuk para pelancong filsafat tanpa nama di masa depan dari Klazomenai yang tidak diketahui.

2. Di Rumah Pythodorus selama Panathenaia Besar

"Pythodorus pernah mengatakan bahwa Zeno dan Parmenides pernah datang ke Panathenaia Besar." Kata-kata pertama Antiphon yang melaporkan peristiwa-peristiwa yang telah lama berlalu menetapkan tanggal dan pengaturan untuk pertemuan Sokrates dengan Parmenides dan Zeno: itu adalah pertengahan musim panas tahun 450, di puncak panas musim panas pada akhir Juli atau awal Agustus setelah panen gandum. Dengan memberikan tanggal itu, Plato secara diam-diam memberikan usia Sokrates yang "sangat muda" (127c): ia berusia sekitar sembilan belas tahun ketika pertemuan yang mengubah hidup ini terjadi. Menempatkan peristiwa ini dalam hidupnya di samping peristiwa-peristiwa yang ia ceritakan sendiri tentang awal-awalnya dalam *Phaedo* membuat jelas bahwa Sokrates bertemu Parmenides dan Zeno setelah ia mengenal seluruh sejarah filsafat alam Yunani tentang pertanyaan utamanya tentang sebab dari segala hal, dan setelah ia memulai pelayaran keduanya, perubahan ke *logoi*, yang membawanya untuk mempostulatkan bentuk-bentuk transenden sebagai sebab. Apa yang dilakukan Parmenides dengan Sokrates pada musim panas itu menandai sebuah zaman dalam hidupnya karena Parmenides membantah pandangan yang sangat ia banggakan, sebuah pandangan yang ia pikir bisa membuktikan Parmenides besar dan pengikutnya Zeno salah tentang satu dan banyak—dan pandangan yang sama yang masih ia sampaikan kepada Simmias dan Cebes pada hari terakhir hidupnya.

1 Taylor, "Parmenides, Zeno, and Socrates," 30, 31.

Plato mengatur peristiwa filsafat ini selama Panathenaia Besar, festival Athena yang paling signifikan, paling khas dari semua festival. Diadakan setiap empat tahun sebagai versi megah dari Panathenaia tahunan, itu adalah festival di mana permainan Panhelenik Athena dirayakan, menarik banyak kontestan dan penonton dari seluruh Yunani untuk perayaan Athena dan pendiriannya. Itu adalah festival yang bagi orang-orang Athena menandai "tahun baru dan pembaruan masyarakat yang serupa."[1] Plato mengatur dialog-dialog lain selama festival-festival tertentu dalam kalender Athena, dan setiap kali pengaturan memberikan fokus simbolis yang kuat untuk interpretasinya.[2] Mengapa ia mengatur *Parmenides* selama Panathenaia Besar dan memberikan keunggulan pada pengaturan itu dengan menjadikannya hal pertama yang disebutkan Antiphon tentang kunjungan Parmenides dan Zeno?

Antiphon adalah pelapor yang teliti tentang detail-detail yang dilaporkan Pythodorus tentang peristiwa-peristiwa yang ia saksikan; ia memberikan usia Parmenides (65) dan Zeno (40) dan menggambarkan penampilan mengesankan masing-masing. Dan ia melaporkan bahwa Zeno dikatakan sebagai kekasih Parmenides ketika ia muda—mungkin cara populer untuk menyatakan cinta khusus seorang filsuf tua untuk pemuda berbakat filsafat, sebuah cinta yang menjelaskan reaksi kekaguman Parmenides dan Zeno terhadap Sokrates muda yang menyerang mereka (130a). Pythodorus juga melaporkan detail bahwa Parmenides dan Zeno tinggal bersamanya di rumahnya "di luar tembok kota di Keramikos" (127c). Mengapa spesifisitas itu? Mungkin karena lokasi di barat laut Athena itu adalah tempat khusus dan sangat sibuk pada pagi hari terpenting Panathenaia Besar: kerumunan besar peraya Athena harus berkumpul di sana, dan bersama mereka banyak kuda yang akan ditunggangi oleh penunggang kuda muda dan menarik kereta empat kuda dalam prosesi, ditambah seratus sapi dan semua hewan kurban lainnya yang akan digiring atau dibawa dalam parade untuk dibunuh di altar besar di Akropolis pada akhir prosesi. Di luar tembok kota di Keramikos adalah titik kumpul untuk peristiwa terpenting dari festival paling simbolis dalam kehidupan Athena, prosesi yang setiap empat tahun dimulai di gerbang kota barat laut dalam perjalanan seremonialnya yang berliku melalui kota, naik ke Akropolis ke altar suci Athena tepat di timur laut dari tempat Parthenon akan

---

1 Robertson, "Athena's Shrines and Festivals," 28. Deskripsi rinci tentang Panathenaia Besar ditemukan dalam Connelly, *Parthenon Enigma*, 247–93. Tahun baru datang pada awal bulan itu, Hecatombion, dan Panathenaia pada akhirnya. Seperti yang dicatat Noel Robertson, festival tahun baru itu juga membawa "kelahiran anak ajaib, Erichthonios, 'Dia-dari-bumi-sejati'" (28, 62), salah satu leluhur autochthonous semua orang Athena dan pahlawan pendiri Panathenaia.

2 Plato mengatur *Republik* pada malam peristiwa Athena yang belum pernah terjadi sebelumnya: pengenalan dewa asing, Bendis, melalui festival baru di Pireus. Pada malam itu dan di tempat itu, Sokrates memperkenalkan ajaran asingnya kepada pemuda Athena. Dalam *Timaeus*, Plato mengatur kisah penting Atlantis pada hari ketiga Apaturia ketika Kritias sebagai anak laki-laki pertama kali mendengar cerita tentang kebesaran awal Athena yang ia ceritakan sebagai orang tua—pada hari Apaturia itu, orang-orang Athena merayakan tindakan legendaris Athena dalam penipuan yang memberi mereka kemenangan dalam perang (lihat Lampert dan Planeaux, "Who's Who in Plato's Timaeus-Critias and Why," 97–98). Plato mengatur *Phaedo* selama festival untuk Apollo yang merayakan Theseus sebagai pendiri kota, dengan demikian memperkenalkan elemen heroik dari tindakan Sokrates pada hari terakhirnya. Plato menggunakan peristiwa-peristiwa bersejarah, serta peristiwa-peristiwa dalam Homer, untuk tujuan metaforis yang sama; dalam *Lesser Hippias*, misalnya, ia mengatur pujian Sokrates atas Odysseus *polytropic* melawan pujian Hippias atas Achilles yang lugas pada hari-hari penipuan *polytropic* Alkibiades terhadap duta-duta Sparta, dengan demikian memenangkan orang-orang Athena untuk aliansi kota-kota Peloponnesia untuk mengalahkan Sparta (lihat "Socrates' Defense of Polytropic Odysseus" karya saya, 234–35). Untuk contoh lain dari perhatian Plato dalam memberikan pengaturan agama, mitos, atau sejarah untuk dialog-dialognya, lihat *How Philosophy Became Socratic* karya saya.

dibangun beberapa tahun kemudian.[1] Bisakah latar belakang dari peristiwa sipil terpenting dalam kehidupan Athena—disediakan oleh Plato dalam detail yang tampaknya tidak relevan yang disampaikan Kephalus dari Pythodorus dan Antiphon—membantu menjelaskan beberapa keanehan kecil yang ia bangun ke dalam laporan Pythodorus? Pythodorus mengatakan bahwa "Sokrates dan banyak lainnya bersamanya pergi ke sana, karena mereka ingin mendengar tulisan-tulisan Zeno—lagipula, itu adalah pertama kalinya mereka membawanya ke sana" (127c). Berapa banyak yang ingin mendengar tulisan-tulisan Zeno? "Banyak lainnya" ternyata dua, karena jumlah total yang hadir untuk seluruh pertukaran kemudian dikatakan tujuh (129d). "Banyak lainnya" sama sekali tidak banyak: pertemuan bersejarah ini di Athena dengan Parmenides dan Zeno yang terkenal di dunia dan Sokrates yang ditakdirkan untuk terkenal adalah pertemuan pribadi kecil. Dan Pythodorus melaporkan bahwa untuk sebagian besar pembacaan Zeno atas risalahnya, ia sendiri tidak hadir: audiens awal untuk pembacaan Zeno terdiri dari hanya tiga, Sokrates dan "banyak" tanpa nama yang sebenarnya hanya dua, karena, seperti yang dikatakan Pythodorus, ia dan Parmenides masuk dari luar ketika Zeno hampir selesai dengan pembacaannya, dan masuk bersama mereka adalah orang terakhir dari tujuh, yang termuda, Aristoteles.[2]

Mengapa, dalam presisi terperinci laporan Pythodorus, banyak hanya dua? Dan mengapa ia dan Parmenides dan Aristoteles berada di luar untuk sebagian besar pembacaan Zeno?[3] Plato ekonomis dalam apa yang ia tulis: setiap item memiliki tujuannya, dan ia terkenal karena secara khusus memoles pembukaannya, menyesuaikannya hingga akhir hidupnya. Detail-detail di pembukaan *Parmenides* ini pasti memiliki tujuan khusus, karena di depan terletak pertukaran penting dalam cerita Plato yang tersebar tentang bagaimana Sokrates menjadi Sokrates. Mungkinkah ia bermaksud untuk membangkitkan kontras dalam pikiran pembaca? Sebuah peristiwa dalam ruangan Athena kecil terjadi secara pribadi di mana banyak menyusut menjadi dua dan hanya tujuh hadir untuk peristiwa yang layak dihafal sementara di luar, awal dari tontonan seremonial terbesar Athena sedang diatur, awal yang mungkin telah diamati oleh tiga dari tujuh hingga Zeno hampir selesai dengan pembacaannya. Peristiwa pribadi di dalam itu, sebuah peristiwa dalam kehidupan Sokrates, ternyata menjadi pendirian yang lebih berarti daripada pendirian bersejarah Athena yang dirayakan di luar oleh semua orang Athena: peristiwa pribadi itu merendahkan seorang pemuda Athena yang sombong, mendorongnya untuk penyelidikan lebih lanjut yang melaluinya saja ia bisa menjadi apa adanya, pendiri filsafat Sokratik sejati—bagi Plato, pendirian paling berarti, Athena tetapi juga trans-Athena, bahkan

1 Prosesi itu digambarkan pada frieze terkenal Parthenon, yang belum dibangun pada tahun 450; Connelly, *Parthenon Enigma*, menawarkan interpretasi prosesi yang digambarkan dalam frieze yang berbeda dari yang tradisional, tetapi dalam pandangannya juga, prosesi Panathenaia Besar tetap menjadi peristiwa sentral dari festival Athena yang sentral.

2 Pasti Antiphon yang melaporkan bahwa Aristoteles "menjadi salah satu dari Tiga Puluh," para tiran yang secara singkat memerintah Athena hampir lima puluh tahun kemudian (129c-d), sehingga mempermalukan di mata demokrasi orang yang berfungsi sebagai lawan bicara Parmenides untuk bagian terbesar dialog. Tentang Aristoteles, lihat Xenophon, *Hellenica* 2.2.18; 2.3.2, 13, 46; ia disebutkan dalam *Thukidides* 3.105.3.

3 Bukan ketidakpedulian terhadap tulisan-tulisan yang dibawa Zeno ke Athena untuk pertama kalinya yang membuat Pythodorus tetap di luar: ia mengatakan bahwa "ia telah mendengarnya sebelumnya sendiri dari Zeno" (127d). Menurut Sokrates dalam *Alkibiades I* (119a), Pythodorus membayar Zeno banyak uang, 100 mina, agar Zeno membuatnya "baik bijaksana maupun terhormat." Thukidides melaporkan bahwa Pythodorus aktif selama perang dengan Sparta: ia menjadi jenderal Athena yang memimpin armada di Sisilia pada tahun 426 (3.115) tetapi diasingkan karena tidak menaklukkan Sisilia ketika ia bisa (4.65); ia adalah salah satu orang Athena yang mengambil sumpah untuk Perdamaian Nikias (5.19.24) tetapi salah satu dari tiga jenderal yang melanggar perdamaian itu (6.105).

mungkin trans-Hellenik. Dan itu adalah peristiwa pribadi yang orang-orang Klazomenai tanpa nama bepergian ke Athena untuk dengar lebih dari setengah abad kemudian, menyelamatkannya untuk masa depan yang mungkin lebih lama daripada Athena kekaisaran.

Dalam *Parmenides*, seperti yang dipilih Plato untuk memperkenalkannya, para pelancong filsafat yang didorong datang ke Athena dari ujung geografis timur filsafat Yunani, dari rumah Anaxagoras, yang telah membawa filsafat ke Athena selama tinggal tiga puluh tahun sebelum diadili karena ketidaksalehan dan dipaksa pergi. Mereka datang dengan harapan mendengar tentang peristiwa di mana perwakilan terbesar dari ujung geografis barat filsafat Yunani berbicara dengan pemuda Athena yang membangkitkan minat mereka yang intens. Timur filsafat dan barat filsafat bertemu di Athena dalam penuturan kembali peristiwa filsafat pribadi melalui mana Sokrates Athena mempelajari pelajaran-pelajaran yang akan mengubahnya dan mempersiapkan masa depan baru untuk filsafat dengan Athena sebagai pusat kebijaksanaan filsafat yang ke sana para orang asing yang didorong oleh filsafat akan mengalir.

3. Sokrates dan Zeno: Cara Membaca Tulisan Filsafat

Kata-kata pidato pertama Sokrates muda kepada Zeno dalam *Parmenides* secara kronologis adalah kata-kata pertama yang Plato buat Sokrates ucapkan dalam tulisan-tulisannya. Dalam *Phaedo*, Plato membuat Sokrates yang paling tua menggambarkan siapa pembicara muda itu: seorang penyelidik yang didorong, sangat terlibat dalam pertanyaan tentang sebab dari segala hal (96a), menyadari kesimpulan-kesimpulan pendahulunya dan kesulitan-kesulitan yang ditimbulkannya (96b–98b), kesulitan-kesulitan yang membawanya untuk memulai "pelayaran kedua," beralih ke *logoi* untuk "mencari kebenaran tentang keberadaan di dalamnya" (99d-e). Ia "meluncurkan dirinya sendiri," kata Sokrates tua, dengan mengajukan hipotesis, atau "lebih jelas," dengan menyibukkan dirinya dengan apa yang "tidak pernah berhenti saya bicarakan," bentuk-bentuk transenden (100a-b). Sokrates muda dari *Parmenides* tampaknya datang ke rumah Pythodorus untuk mendengar Zeno membaca risalahnya, tetapi ia segera menunjukkan bahwa ia sebenarnya datang dengan persiapan dan semangat untuk membantah dan memperbaiki Zeno dan Parmenides dengan bentuk-bentuk transenden yang telah ia rancang.

Sokrates mendengarkan ketika Zeno membaca untuknya dan dua orang lainnya; ketika Zeno selesai membaca, Sokrates berbicara untuk memintanya, seperti yang diformulasikan Pythodorus, untuk "membaca ulang hipotesis pertama dari *logos* pertama" (127d7). Setelah Zeno membacanya ulang, Sokrates berkata dalam kata-kata kutipan pertamanya, "Zeno, apa yang kamu katakan (*legeis*) dengan ini?" (127e1)—kata-kata pertama Sokrates menggunakan bentuk verbal dari *logos*, yang ia ulangi dalam pertanyaannya di akhir pidato pendek pertamanya: "Apakah itu yang kamu katakan?" (127e5). Plato membuat Sokrates muda secara harfiah melakukan dalam *Parmenides*-nya apa yang Plato buat ia katakan ia lakukan dalam *Phaedo* untuk meluncurkan dirinya pada pelayaran keduanya. Dalam *Phaedo*, contoh-contoh Sokrates adalah *logoi* tentang topik-topik keindahan, kebaikan, dan besar; tetapi di sana Sokrates menekankan bahwa cara barunya adalah cara "aman" untuk memahami sebab, sementara cara para penyelidik alam membingungkan dan berbahaya—dan ia mendorong Simmias dan Cebes untuk meninggalkan penyelidikan alam, menyiratkan bahwa ia meninggalkan penyelidikan awalnya ke alam dengan penemuan bentuk-bentuk tersebut. Tetapi dalam *Parmenides*, kata-kata pertama Sokrates menunjukkan bahwa cara bentuk-bentuknya berlanjut pada cara yang

pertama ia mulai; "perubahan"-nya ke *logoi* mencakup *logoi* para penyelidik alam yang telah ia baca sejak awal. *Phaedo* menunjukkan bahwa Sokrates memiliki alasan yang baik untuk menyarankan Simmias dan Cebes meninggalkan penyelidikan alam: *misologi* mengancam mereka. Tetapi *Parmenides* menunjukkan bahwa Sokrates sendiri tidak perlu meninggalkan penyelidikan alam: yang ia butuhkan adalah pemahaman yang tepat tentang cara mengejar penyelidikan itu. Niat Sokrates dalam *Phaedo* mengharuskannya untuk salah menggambarkan tujuan awalnya dalam merancang bentuk-bentuk transendennya.

Sokrates menafsirkan hipotesis pertama dari *logos* pertama tulisan Zeno sebagai mengatakan, "Jika hal-hal yang ada adalah banyak ... maka mereka harus serupa dan tidak serupa," yang "jelas tidak mungkin" (127e). Dan karena itu tidak mungkin, "juga tidak mungkin ada banyak hal." Sokrates menggeneralisasi dari *logos* pertama, bertanya apakah itu yang dicari semua *logoi* Zeno, "untuk melawan segala yang umumnya dikatakan dengan mempertahankan bahwa tidak ada banyak?" Ia bahkan bisa menambahkan sedikit ironi dengan bertanya kepada Zeno apakah "masing-masing *logoi*-nya" membuktikan itu, dan karena itu "bukti-bukti yang dianggap bahwa 'Tidak ada banyak' sama banyaknya dengan *logoi* yang kamu tulis?" "Kamu telah dengan indah memahami apa yang dicari seluruh tulisan," jawab Zeno, indah mungkin menunjuk pada indikasi Sokrates tentang kontradiksi kecil yang tersirat dalam banyak *logoi* Zeno.

Mendengar konfirmasi dan pujian Zeno, Sokrates berpaling darinya untuk berbicara kepada Parmenides: Saya mulai memahami, katanya, "bahwa Zeno di sini tidak hanya ingin menjadi milikmu melalui sisa persahabatannya denganmu tetapi juga melalui komposisi tulisannya."[1] Sebuah niat tersembunyi mendorong tulisan Zeno, tuduh Sokrates, sebuah niat erotis untuk mengesankan Parmenides dan memenangkan persahabatannya. Tuduhan itu membawanya ke poin utamanya: pasangan yang bersatu dalam persahabatan juga mengatakan hal yang sama, "Karena ia telah menulis, dengan cara tertentu, hal yang sama persis seperti kamu tetapi dengan mengubahnya ia mencoba menipu kami untuk berpikir bahwa ia mengatakan sesuatu yang lain" (128a). Sokrates muda dapat memuji masing-masing dari kedua filsuf yang lebih tua untuk bukti-bukti mereka masing-masing bahwa "semua adalah satu" dan "bukan banyak" (128b) sambil menyatukan mereka dalam penipuan: "Satu mengatakan 'satu' dan satu mengatakan 'bukan banyak' dan jadi masing-masing berbicara sehingga tampaknya tidak mengatakan apa-apa yang sama sementara kalian mengatakan hampir hal yang sama." Ia mengakhiri apa yang pasti merupakan pidato kecil yang direncanakan dengan baik tentang apa yang ia maksudkan sebagai kritik: "Dan itulah mengapa apa yang kalian berdua katakan tampaknya di luar jangkauan kami lainnya." Bersama-sama, Parmenides dan Zeno menipu pembaca mereka dengan bukti-bukti efektif dari apa yang pada dasarnya adalah pandangan yang sama, meninggalkan mereka tercengang. Pidato penyerang Sokrates muda—merendahkan niat Zeno, menuduh keduanya melakukan penipuan untuk pandangan bersama, dan menuduh keduanya membuat tulisan mereka tampak di luar jangkauan kami—ternyata merupakan persiapan taktis untuk apa yang tampaknya ia datang ke rumah Pythodorus untuk pamerkan: bahwa apa yang mereka tulis tidak di luar jangkauannya, karena ia merancang pandangan tentang keberadaan yang memecahkan kebingungan belaka yang ditinggalkan filsuf-filsuf terkenal ini kepada pembaca mereka. Pidato-pidato pertama Sokrates dalam *Parmenides* menampilkan seorang pemikir muda yang sangat terlibat dalam isu-isu kunci

1 Terjemahan Benardete, "Plato's Parmenides," 232.

filsafat, keberadaan dan pengetahuan, dan sudah mahir dalam memanfaatkan situasi dialogis untuk mendapatkan keuntungan retoris: ia menuduh murid terbaik sang guru, kemudian sang guru sendiri, dan kemudian menyajikan solusinya sendiri untuk masalah yang gagal mereka pecahkan.

Sokrates telah berbicara kepada Parmenides, tetapi Zeno yang menjawab: "Ya, Sokrates," katanya, menghentikannya dan mengalihkan perhatiannya kembali ke Zeno. "Tetapi kamu belum sepenuhnya memahami kebenaran tulisanku" (128b). Ia masih bisa memuji Sokrates—"Kamu mengejar dan memburu apa yang saya katakan seperti anjing Laconian"—tetapi "sebanyak ini telah luput dari kamu sejak awal" (128c). Pengejaran Sokrates terhadap argumen itu patut dicontoh, tetapi ia gagal sebagai pembaca atau pendengar dengan mengaitkan niat yang salah kepada Zeno: "Sama sekali tidak ada pretensi dalam tulisan ini untuk ditulis dengan niat yang kamu tawarkan, untuk menyembunyikan dari orang-orang bahwa itu memajukan beberapa pencapaian besar untuk diri saya sendiri; apa yang kamu sebutkan hanyalah konsekuensi insidental." Zeno tidak bermaksud menipu orang-orang untuk berpikir ia mengatakan sesuatu yang berbeda dari gurunya, juga bukan niat erotis yang disebutkan Sokrates yang dimaksudkan tulisannya untuk sembunyikan. "Kebenaran" yang belum dipahami Sokrates adalah bahwa Zeno menginginkan tulisannya "sebagai semacam bantuan untuk *logos* Parmenides melawan mereka yang menyerangnya dengan bercanda bahwa jika satu itu ada, maka ia dan *logos*-nya menderita banyak hasil yang menggelikan dan kontradiktif." Zeno memiliki niat filsafat: membantah mereka yang menegaskan "banyak dan [membayar] kembali yang sama dan lebih" dengan menunjukkan bahwa apa yang mereka tegaskan "akan menderita hasil yang lebih menggelikan daripada keberadaan satu" (128d). Dengan menunjukkan teka-teki logis yang tak teratasi dari persepsi, paradoks-paradoks Zeno bertujuan untuk mendorong pertimbangan ulang tentang satu Parmenides sebagai dasar kesatuan pengalaman manusia—seperti yang akan diungkapkan latihan-latihan Parmenides untuk Sokrates muda.

Penjelasan Zeno tentang niatnya tidak berhenti di situ, karena ia menambahkan dua komentar menarik tentang tulisannya, dan keduanya menyangkut niat-niat yang lebih tersembunyi. "Saya menulisnya, sebenarnya, ketika saya muda karena cinta akan kemenangan (*philonikian*), cinta untuk bertarung"—ketika Zeno muda, ia tergerak untuk menulis oleh apa yang ditunjukkan Sokrates muda mendorongnya, semangat yang ia tunjukkan dalam memicu pertarungan dengan para sesepuhnya, filsuf-filsuf paling dihormati, membayangkan bahwa ia bisa memenangkan kemenangan dan menunjukkan keunggulannya, sebuah niat untuk mengagungkan diri yang Zeno akui ia bagikan ketika ia muda, meskipun niat utamanya adalah untuk melayani Parmenides atau melayani filsafat. Zeno menambahkan komentar kedua, terisolasi dan tampaknya insidental: "Seseorang mencuri salinan, jadi saya tidak diizinkan untuk memutuskan apakah itu harus dibawa ke terang atau tidak" (128e). Akankah Zeno menerbitkan tulisannya jika seseorang tidak mencurinya dan menerbitkannya? Zeno muda tampaknya telah mengenali kebutuhan untuk hati-hati sehubungan dengan mempublikasikan penalaran filsafat, kebutuhan untuk mempertimbangkan kelayakan menerbitkan penalaran seperti itu sama sekali. Sokrates menganggap Zeno memiliki niat erotis yang umum yang dikenalnya—ditambah penipuan. Koreksi Zeno menunjukkan bahwa niat utamanya adalah filsafat, sebuah bantuan untuk Parmenides, dan mencakup fitur yang harus diperhatikan Sokrates muda, kehati-hatian filsafat yang wajar, penyembunyiannya dari non-filsuf implikasi radikal yang ditimbulkannya. Membaca atau mendengar tulisan filsafat dengan benar melibatkan pemahaman baik apa yang

dikatakannya maupun apa yang dimaksudkannya—atribusi sembrono Sokrates tentang niat erotis, pengagungan diri, dan penipuan belaka menunjuk pada kegagalannya untuk memahami bahwa filsafat harus hati-hati, mempraktikkan eksoterisisme yang melindungi pandangan yang bisa merusak; sesuai dengan topiknya, bahkan indikasi Zeno tentang kebutuhan akan kehati-hatian ini bersifat tidak langsung atau samar. Apa yang disarankan Zeno kepada Sokrates muda dalam *Parmenides* menyerupai dan melengkapi pengungkapan Sokrates sendiri tentang pembacaannya yang muda atas Anaxagoras dalam *Phaedo*: ia belum belajar cara membaca para filsuf karena ia salah membaca niat mereka.

Zeno mengakhiri pidatonya tentang apa yang luput dari Sokrates muda sebagai pembaca atau pendengar dengan mengatakan, "Kamu tidak berpikir itu ditulis karena cinta seorang pemuda akan kemenangan tetapi karena cinta seorang pria tua akan kehormatan." Sokrates, katanya secara efektif, luangkan waktu untuk merenungkan kemungkinan bahwa bukuku ditulis oleh seseorang sepertimu, seorang pecinta kemenangan yang muda—tetapi yang bahkan saat itu menyadari kebutuhan akan kehati-hatian. Dengan memanjakan Sokrates dengan komentar-komentar ini, Zeno melakukan apa yang akan dilakukan Parmenides secara ekstensif: keduanya memanjakan Sokrates muda dengan panduan untuk mempelajari apa yang hanya perlu diketahui seorang filsuf. Sokrates telah menuduh bahwa tulisan-tulisan Parmenides dan Zeno "di luar jangkauan kami lainnya" (128b). Setelah tanggapan Zeno, tuduhan Sokrates dapat dihargai sebagai hampir benar: Parmenides dan Zeno bermaksud agar tulisan-tulisan mereka berada di luar jangkauan kami lainnya, tetapi mereka menerbitkannya sehingga pembaca seperti Sokrates, pembaca yang didorong oleh filsafat yang tidak dikenal di suatu tempat, bisa membacanya dan menemukan dirinya ditantang untuk membuktikan bahwa mereka tidak di luar jangkauannya—seperti yang bertujuan dibuktikan Sokrates dengan bentuk-bentuk transendennya.

Tanggapan langsung Sokrates terhadap pelajaran Zeno dalam membaca dan menulis lebih dari sekadar singkat; ia hanya menolak poin-poin Zeno seolah-olah itu hampir tidak menyangkutnya: "Saya menerima itu dan percaya itu seperti yang kamu katakan. Tetapi katakan ini padaku ..." Sokrates bersemangat untuk melanjutkan dengan apa yang telah ia siapkan sebelum Zeno menyela, jadi ia bergegas untuk mengatakan kepada Zeno apa yang akan ia katakan kepada Parmenides sebelum Zeno menginterupsi. Dialog-dialog Plato menunjukkan bahwa Sokrates akhirnya mengenali kebenaran dan pentingnya apa yang disiratkan Zeno tentang kata-kata tertulis dan lisan seorang filsuf: untuk alasan yang baik seorang filsuf menyamarkan niat atau tujuannya, dan jika seseorang ingin memahami secara memadai apa yang telah ia tulis, niat-niat tersebut dan alasan-alasan di baliknya harus dipahami. Secara alami, ini adalah topik yang tidak memungkinkan untuk dinyatakan secara terbuka, bahkan secara pribadi. Zeno menghormati imperatif diskresi eksoterik—yaitu, penulis setiap kata-katanya, Plato, menghormati imperatif tersebut di sini seperti di mana-mana. Pelajaran Zeno dalam membaca untuk Sokrates muda berfungsi sebagai persiapan yang tepat untuk pelajaran-pelajaran Parmenides tentang keberadaan dan pengetahuan: mereka juga disampaikan dengan menghormati imperatif diskresi. Hal-hal yang perlu dipelajari tidak dapat diajarkan—tetapi mereka dapat dipelajari.

4. Solusi Sokrates untuk Apa yang Dibuat Parmenides dan Zeno Tampak di Luar Jangkauan Kita

Pidato Sokrates (128e–130a), yang tertunda oleh intervensi Zeno, menguraikan solusinya untuk masalah yang diangkat oleh hipotesis pertama dari *logos* pertama Zeno, masalah banyak, sebuah solusi yang sekaligus memecahkan masalah satu. Ia mengajukan tiga pertanyaan kepada Zeno yang menguraikan pandangannya tentang bentuk-bentuk transenden dengan ekonomi yang luar biasa. Pertama:

> Bukankah kamu berpikir bahwa ada, dalam dirinya sendiri, suatu bentuk (*eidos*) keserupaan yang diimbangi dengan yang lain yang tidak serupa, dan bahwa baik kamu dan saya dan hal-hal berbeda yang kita sebut "banyak" ikut serta dalam kedua hal yang ada ini? (128e–129a)

Pertanyaan Sokrates menyatakan dua aspek dasar dari solusinya, bentuk-bentuk transenden terhadap hal-hal partikular dan partisipasi di dalamnya oleh hal-hal. Pertanyaan keduanya secara efektif menguraikan konsekuensi dari memandang hal-hal sebagai memiliki kualitas keserupaan dan ketidakserupaan karena mereka berpartisipasi dalam bentuk-bentuk keserupaan dan ketidakserupaan:

> Dan bahwa hal-hal yang ikut serta dalam keserupaan menjadi serupa dalam cara dan sejauh mana mereka berpartisipasi, tetapi yang dalam ketidakserupaan menjadi tidak serupa, dan yang dalam keduanya, menjadi keduanya?

Perubahan terus-menerus dari hal-hal partikular dijelaskan oleh partisipasi mereka dalam bentuk-bentuk yang tidak berubah. Pertanyaan terakhir Sokrates hanya memperluas transendensi dan partisipasi ke "semua hal" sebelum berakhir pada poin yang ia ulangi sepanjang tanggapannya kepada Zeno:

> Dan bahkan jika semua hal ikut serta dalam kedua hal yang berlawanan ini dan, dengan berpartisipasi dalam keduanya, menjadi serupa dan tidak serupa dalam dirinya sendiri—mengapa kagum?

Pandangan yang telah diuraikan Sokrates muda adalah, seperti yang dikatakan Reginald Allen, "secara substansial sama dengan *Phaedo* dan *Republik*"[1]—dan justru itu adalah teka-teki kronologis yang gagal dipecahkan oleh beasiswa Platonik modern, karena gagal menganggap serius urutan kronologis yang Plato usahakan untuk tetapkan pada dialog-dialognya. Sokrates dewasa, dari *Republik* hingga *Phaedo*, menggunakan pandangan yang sama yang dirancang Sokrates muda untuk memecahkan masalah-masalah dasar satu dan banyak yang diajukan oleh Parmenides dan Zeno—hanya untuk kemudian dibantah oleh Parmenides yang terkenal dan dihormati sebagai tidak rasional. Drama dialog-dialog Plato secara keseluruhan memberikan masalah yang ia rancang sebuah solusi elegan berdasarkan eksegesis semata.

Sokrates muda mengakhiri pernyataan pertamanya tentang solusi bentuk-bentuk transendennya dengan pertanyaan yang akan ia ulangi sepanjang tanggapannya kepada Zeno: "Mengapa kagum?" Ia menyusun seluruh pidatonya pada pertanyaan ini, yang muncul dari kritiknya bahwa Zeno dan Parmenides meninggalkan pembaca mereka dalam kekaguman,

1 Allen, *Plato's "Parmenides,"* 90.

percaya bahwa hal-hal ini di luar jangkauan mereka.[1] Itu tidak di luar jangkauanku, katanya secara efektif. Menolak kekaguman belaka, ia merancang sebuah solusi. Dan justru ini ternyata menjadi niat Zeno, karena ia dan Parmenides saling bertukar pandang dan senyum sepanjang pidato Sokrates—ini adalah apa yang mereka maksudkan agar tulisan-tulisan mereka menjadi, alat penyortiran yang meninggalkan sebagian besar pembaca dalam kekaguman sambil memacu beberapa pembaca tak dikenal di tempat tak dikenal untuk melakukan apa yang baru saja dilakukan Sokrates muda. Sokrates menganggap tantangan tulisan-tulisan mereka sebagai pertarungan yang bisa ia menangkan; mereka memandangnya sebagai tes kompetensi rasional yang baru saja mereka menangkan.

Untuk melanjutkan demonstrasinya bahwa pandangan bentuk-bentuknya menghilangkan kekaguman di mana Parmenides dan Zeno meninggalkan pembaca mereka, Sokrates muda, meskipun kurang berpengalaman, menggunakan perangkat retoris yang bagus, memperkenalkan "seseorang" untuk menguraikan kondisi yang akan membenarkan Sokrates merasa bahwa masalah itu di luar jangkauannya:

> Karena jika seseorang dapat menunjukkan bahwa hal-hal serupa itu sendiri menjadi tidak serupa dan yang tidak serupa menjadi serupa, saya akan menganggap itu sebuah keajaiban (*anomia*). (129b)

Seseorang itu, beralih ke pasangan dasar, satu dan banyak, kemudian menguraikan kondisi di mana hal-hal tidak akan di luar jangkauannya:

> Tetapi jika ia menunjukkan bahwa apa pun yang berpartisipasi dalam keduanya telah mengalami keduanya, maka, Zeno, itu tidak tampak bagi saya tidak pada tempatnya (*atopon*); tidak, bahkan jika ia dapat menunjukkan bahwa semua hal adalah satu dengan berpartisipasi dalam satu dan bahwa hal-hal yang sama ini adalah banyak, pada gilirannya, dengan berpartisipasi dalam banyak. (129b)

Seseorang itu mengakhiri dengan menyatakan kembali kondisi di mana Sokrates akan dibenarkan untuk kagum:

> Tetapi jika ia mendemonstrasikan bahwa apa pun yang satu itu, hal ini sendiri, adalah banyak, dan bahwa banyak pada gilirannya adalah satu, tentu saja, saya akan kagum pada itu. Demikian pula untuk semua hal berbeda, jika ia harus mengungkapkan bahwa baik jenis (*gene*¯) maupun bentuk (*eide*¯) itu sendiri mengalami lawan-lawan ini dalam dirinya sendiri, adalah benar untuk kagum. (129c)

Pemikiran Sokrates muda tentang keserupaan dan ketidakserupaan, satu dan banyak, yang didorong oleh tulisan-tulisan Parmenides dan Zeno, dimulai dalam kekaguman pada sesuatu yang ia tolak untuk dianggap di luar jangkauannya. Sebaliknya, ia merancang pandangan yang membuat tulisan-tulisan mereka secara radikal kekurangan meskipun penulisnya dirayakan karenanya. Ia telah berpikir melalui jalan menuju solusi yang tepat—semua kemuliaan seharusnya miliknya. Sokrates muda dari *Parmenides* mencontohkan apa yang dikatakan Sokrates tua dari *Theaetetus* sebagai awal filsafat, kekaguman sebagai stimulan, bukan sebagai keadaan tetap (*Theaetetus* 155d), tetapi motifnya yang muda dan mengagungkan diri sendiri

1 Sokrates menggunakan kata "kagum" (*thauma*) pada 129b1; c1, 4, 5; d5; e3; ia juga menggunakan sinonim dekat: "keajaiban" (*anomia*), 129b2; "tidak pada tempatnya" (*atopon*), 129b4.

diragukan, dan Parmenides yang berpengalaman akan bertujuan untuk memperbaiki motifnya sambil menghancurkan solusinya.

Pidato Sokrates kemudian beralih ke contoh-contoh khusus dari satu dan banyak, topik mendasar dari buku-buku Parmenides dan Zeno (129c). Jika seseorang dapat membuktikan bahwa ia adalah satu dan banyak, "mengapa kagum?" karena seseorang itu dengan mudah dapat menunjukkan bahwa ia memiliki sisi kanan dan sisi kiri, belakang dan depan, atas dan bawah, "karena saya, saya percaya, berpartisipasi dalam banyak." Mengenai keberadaannya sebagai satu, seseorang dapat merujuk pada "tujuh dari kami yang ada di sini" untuk mengatakan bahwa Sokrates adalah satu dari tujuh, sehingga menunjukkan bahwa itu hanya benar dan tidak layak untuk kagum bahwa ia adalah satu dan banyak (129d). Demikian pula untuk hal-hal seperti batu dan kayu: mereka juga dapat dikatakan satu dan banyak tanpa "apa pun yang layak untuk kagum" dikatakan. Sokrates kemudian dengan baik merangkum argumennya untuk bentuk-bentuk transenden dan kritiknya terhadap Parmenides dan Zeno karena meninggalkan audiens mereka dengan rasa bahwa seluruh isu satu dan banyak di luar jangkauan mereka: jika seseorang dapat membedakan bentuk-bentuk sebagai terpisah, "seperti keserupaan dan ketidakserupaan, dan banyak dan satu, dan istirahat dan gerakan ... dan kemudian menunjukkan bahwa hal-hal ini dapat dicampur bersama dan dipisahkan, saya akan mengaguminya dengan kekaguman, Zeno" (129e).

Sokrates muda mengakhiri dengan penilaian yang merendahkan terhadap Zeno dan secara tegas menahan kekagumannya: "Sekarang saya memang percaya bahwa kamu telah mengerjakan hal-hal ini dengan cukup berani; tetapi seperti yang saya katakan, saya akan lebih mengagumi ini, jika seseorang dapat mendemonstrasikan bahwa bahkan dalam bentuk-bentuk itu sendiri, dalam hal-hal yang dipahami oleh penalaran (*logismos*), ada di mana-mana terjerat kebuntuan (*aporia*) yang sama yang kamu buktikan ada dalam hal-hal yang kita lihat" (130a). Dengan demikian percaya bahwa solusinya dapat menunjukkan bahwa dunia terbuka untuk analisis rasional melalui pengajuan bentuk-bentuk transenden, Sokrates muda percaya bahwa ia telah menyelamatkan filsafat dari absurditas yang telah dicemplungkan oleh Parmenides dan Zeno ke dalamnya. Ia mengakhiri pidatonya dengan keyakinan bahwa ia telah memenangkan pertarungannya melawan para sesepuh terkenalnya yang berusaha keras tetapi gagal menunjukkan bahwa dunia itu tidak rasional. Kagumi saya, katanya secara efektif, saya berhasil di mana kalian gagal. Dan Pythodorus melaporkan bahwa Parmenides dan Zeno memang mengaguminya. Tetapi apa yang akan ditunjukkan Parmenides kepadanya adalah bahwa hal-hal yang ia klaim telah dipahami oleh akal, bentuk-bentuknya, sendiri terjerat dalam kebuntuan yang dikatakan Sokrates akan membuatnya kagum. Bahkan, ia akan menunjukkan kepadanya bahwa masing-masing hal yang ia katakan akan membuatnya kagum berlaku untuk bentuk-bentuk itu sendiri, meninggalkan Sokrates dalam keadaan kekaguman yang dimaksudkan bentuk-bentuknya untuk atasi. Tetapi Parmenides tidak akan berhenti di situ; ia akan menawarkan dorongan bahwa sebenarnya ada jalan ke depan yang mungkin bisa diikuti Sokrates, dan ia akan menawarkan panduan yang diperlukan untuk jalan itu, panduan yang akan menjadi latihan dalam kekaguman, kekaguman yang terarah pada serangkaian hipotesis yang tampaknya kontradiktif. Dan ia tidak akan gagal untuk menyarankan bahwa Sokrates harus tumbuh dewasa, keluar dari kebutuhan akan pengagungan diri yang didorong oleh *thumos* yang masih mengatur dirinya "karena usianya" (130e).

Setelah melaporkan pidato Sokrates, Pythodorus, untuk satu-satunya kali dalam laporan panjang Antiphon, memberitahu Antiphon reaksinya sendiri: "Pythodorus berkata, bahwa sementara Sokrates berbicara, ia sendiri berpikir bahwa pada setiap kata baik Parmenides maupun Zeno akan marah"—kemarahan tampaknya bagi Pythodorus sebagai respons yang tepat terhadap cara yang menghina di mana pemuda Athena yang sombong ini berdebat melawan tamu-tamunya yang terkenal. Pythodorus pasti sering memandang Parmenides dan Zeno untuk melihat bagaimana mereka bereaksi terhadap penghinaan ini, karena ia mengatakan bahwa "mereka menjaga pikiran mereka pada Sokrates dan, dengan sering bertukar pandang satu sama lain, mereka tersenyum seolah mengaguminya. Yang memang, pada kenyataannya, dikatakan Parmenides kepadanya setelah ia selesai" (130b). Kesenangan yang dibagikan Parmenides dan Zeno pada Sokrates berasal dari menjaga pikiran mereka pada apa yang ditunjukkan pikiran Sokrates tentang dirinya. Kagumi saya, Sokrates menyiratkan, dan Parmenides dan Zeno memang mengaguminya. Tidak marah, mereka menjawab sebagai filsuf kepada seorang pejuang muda yang memberikan bukti pikiran yang mengagumkan dan semangat yang tinggi: ia mungkin salah satu dari mereka yang untuknya mereka menulis buku-buku yang membangkitkan kekaguman. Harapan Pythodorus bahwa mereka akan marah sepenuhnya alami, tetapi begitu juga reaksi yang sangat berbeda dari kedua filsuf tersebut. Karena Sokrates benar, mereka memang membuat tulisan-tulisan mereka tampak di luar jangkauan kami lainnya. Tetapi Sokrates tidak tahu bahwa mereka bermaksud memberikan kesan itu: tinggalkan hal-hal yang terdengar gila ini, tidak ada yang penting di dalamnya. Tetapi tulisan-tulisan para pemikir dari Elea yang jauh ini juga bermaksud apa yang mereka stimulasi dalam dirinya: keterlibatan yang bersemangat dalam berpikir tentang sifat hal-hal oleh seseorang seperti pemuda ini di Athena. Mereka tersenyum; mereka mengaguminya. Di sini di Athena pada Panathenaia Besar tahun 450, mereka belajar bahwa tulisan-tulisan mereka telah memiliki efek yang mereka maksudkan pada seorang pemuda Athena yang tidak dikenal oleh mereka ketika mereka menulis, seorang anak muda yang memamerkan dirinya di hadapan mereka sebagai penakluk rasional mereka. Seperti yang dikatakan Leo Strauss tentang buku-buku para filsuf, mereka "berutang keberadaannya pada cinta filsuf dewasa untuk anak-anak anjing dari rasnya, yang ia inginkan untuk dicintai sebagai balasannya: semua buku eksoterik adalah 'pidato-pidato tertulis yang disebabkan oleh cinta.'"[1]

Parmenides-lah yang, dengan kata-kata pertamanya dalam dialog, melaporkan reaksi bersama mereka berdua terhadap pidato Sokrates kepada Zeno: "Sokrates, betapa layaknya kamu untuk dikagumi karena semangatmu untuk *logoi*!" (130b). Kata-kata pertama Parmenides, seperti kata-kata pertama Sokrates (127d-e), merujuk pada hal yang dikatakan Sokrates dalam *Phaedo* sebagai sesuatu yang ia beralih kepadanya, yaitu *logoi*, di sini *logoi* para filsuf, yang tidak pernah ia berhenti pertimbangkan. Dalam *Phaedo*, Sokrates membuat perubahannya ke *logoi* memuncak pada bentuk-bentuk transenden, yang tampaknya membawa otobiografi perkembangannya ke akhir yang sukses. Namun, gerakan yang ia gambarkan dalam *Phaedo*, dari hasrat untuk mengetahui sebab dari segala hal ke peralihan menuju *logoi* dan mengajukan sebagai hipotesis *logos* mana pun yang ia nilai paling kuat, dan kemudian ke bentuk-bentuk transenden sebagai sebab eksklusif—semua itu kini dapat dilihat hanya sebagai tahap pertama, meskipun ia memperlakukannya di sana sebagai lengkap. Dalam tahap berikutnya yang sebenarnya dari perkembangan filsafat Sokrates, yang diselamatkan dari kelupaan oleh para

1 Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, 36.

filsuf tak bernama dari Klazomenai, ia pertama kali dipandu oleh Zeno untuk membaca teks-teks filsafat dengan mempertimbangkan niat di baliknya dan kemudian dipandu oleh Parmenides sendiri tentang pertanyaan mendasar bentuk sebagai sebab. Gembira dengan usaha Sokrates untuk membantahnya, Parmenides akan menawarkan kepada pejuang muda ini panduan yang diperlukan untuk terus mendorong menuju satu-satunya solusi yang memadai untuk masalah bentuk.

Apa yang dipertahankan oleh upaya para pria dari Klazomenai ternyata menjadi model untuk transmisi wawasan-wawasan terdalam filsafat, cara bijaksana dalam berbicara dan menulis kebenaran tentang alam dan sifat manusia. Sementara seluruh Athena berpartisipasi dalam spektakel festival terbesar dari semua festival Athena, peristiwa pribadi di dalam rumah Pythodorus ternyata menjadi peristiwa yang benar-benar bersejarah, pertemuan Sokrates muda dengan Zeno dan Parmenides. Apa yang disaksikan dan diteruskan oleh para pria dari Klazomenai melalui Kephalos adalah penyerahan kebijaksanaan filsafat. Dan ketika kebijaksanaan Parmenides diteruskan kepada Sokrates, siapa yang bisa memprediksi masa depan filsafat? Faktanya, itu ternyata menjadi perubahan zaman, sebuah peristiwa pendirian oleh filsuf Sokrates. Dididik sejak dini oleh Zeno dan Parmenides, ia matang menjadi pemikir yang menyadari bahwa ia sedang menyaksikan senja para dewa Homerik. Apa yang diteruskan dari Parmenides kepada Sokrates akan membutuhkan bentuk perlindungan baru yang berbeda dari apa yang disediakan dewi Parmenides baginya.

5. Parmenides sebagai Pemandu

Pertanyaan pertama yang diajukan Parmenides kepada Sokrates adalah pertanyaan yang wajar: "Katakan padaku, apakah kamu sendiri yang menemukan pemisahan yang kamu bicarakan ini antara bentuk-bentuk ini, yang terpisah dalam dirinya sendiri, dan, terpisah dari mereka, hal-hal yang ikut serta di dalamnya?" (130b). Penting bagi penulis yang tulisan-tulisannya merupakan alat perekrutan filsafat apakah Sokrates sendiri adalah pemikir inventif yang merancang solusi ini, dan meskipun ia tidak memberikan kesempatan kepada Sokrates untuk mengatakan, "Ya, saya yang menemukannya sendiri," menjadi jelas bahwa ia adalah pencipta pandangannya tentang bentuk-bentuk transenden. Parmenides mengajukan pertanyaan kedua, memperluas pernyataan ulang pandangan Sokrates: "Dan apakah menurutmu keserupaan itu sendiri terpisah dari keserupaan yang kita miliki, dan seterusnya dengan satu dan banyak dan segala yang baru saja kamu dengar dari Zeno?" Ketika Sokrates menjawab dengan tegas "Tentu saja," Parmenides memulai serangkaian masalah dengan pandangan yang telah ia ringkas dengan jelas, meningkat dalam kesulitan dan kepentingan hingga ke yang terakhir, kebuntuan "terbesar" yang diperkenalkan solusi ini. Koherensi terstruktur dari rangkaian kesulitan Parmenides menunjukkan bahwa ia telah memikirkan kemungkinan bentuk-bentuk transenden; kekaguman yang ditimbulkan oleh tulisan-tulisannya bersama Zeno tampaknya secara alami—bagi pemecah masalah filsafat yang dibesarkan dengan banyak dewa Homer—mengarah pada solusi seperti yang dirancang Sokrates yang ternyata bukan solusi sama sekali.[1]

1 Reginald Allen memberikan karakterisasi yang tepat tentang struktur cermat dari rangkaian kritik Parmenides: "Struktur internal dari skema argumen ini rapi hingga ke titik elegansi. Mungkin tidak ada teori dalam sejarah filsafat yang telah terpapar pada rangkaian keberatan yang lebih ketat dan halus" (*Plato's "Parmenides,"* 104).

Rangkaian pertanyaan pertama Parmenides menanyakan tentang jangkauan bentuk-bentuk dalam tiga tahap probabilitas yang semakin menurun untuk mereka. Setelah mendengar Sokrates dengan kuat menyetujui bentuk-bentuk terpisah untuk masalah-masalah yang baru saja dibahas dari buku Zeno, Parmenides bertanya tentang bentuk-bentuk untuk masalah-masalah yang secara kategoris berbeda: Apakah Sokrates memegang bahwa ada bentuk-bentuk dari "keadilan dalam dirinya sendiri, dan keindahan [*kalos*—juga mulia, terhormat] dan kebaikan dan semua seperti ini?" Sokrates menjawab dengan sederhana ya, tetapi betapa luar biasa pertanyaan Parmenides ini. Ini bertanya tentang tiga hal yang untuknya bentuk-bentuk seperti itu akan paling berguna atau diinginkan, standar transenden untuk mengukur keadilan, keindahan, dan kebaikan, tiga domain evaluasi manusia di mana perselisihan paling tajam dan paling memecah belah, paling membutuhkan arbitrase objektif: apa yang benar, apa yang indah atau mulia, dan apa yang baik. Parmenides tahu persis bentuk-bentuk transenden mana yang akan memiliki kepentingan praktis terbesar—dan terutama kepada bentuk-bentuk seperti ini Sokrates dewasa akan mengacu dalam *Republik* dan *Phaedo*. Pertanyaan berikutnya Parmenides tentang jangkauan bentuk-bentuk mengungkap kesulitan serius bagi Sokrates dalam membela pandangannya. Apakah ada "bentuk manusia yang terpisah dari kami dan semua yang seperti kami, suatu bentuk itu sendiri dari manusia, atau api atau air?" (130c). Ada kesulitan langsung dengan bentuk manusia: Apakah itu laki-laki atau perempuan? Apakah itu menua? Apakah itu berbicara, berperang, makan? Mengenai api dan air, mereka adalah dua elemen yang sifatnya sendiri berubah dan mengalir. "Saya sering kebingungan, Parmenides, atas ini," akui Sokrates, "apakah perlu berbicara hampir sama tentang mereka atau berbeda"; dalam menjawab Parmenides yang berpengalaman, Sokrates dengan mudah mengakui bahwa ia pemula. Tetapi ia adalah pemula dengan kebajikan untuk secara terbuka mengakui bahwa ia tidak tahu cara menjawab pertanyaan-pertanyaan sempurna Parmenides sambil tahu bahwa mereka membutuhkan jawaban.

Pertanyaan terakhir Parmenides tentang jangkauan bentuk-bentuk bertanya tentang apa yang ia sebut "hal-hal yang tampaknya akan dianggap menggelikan, seperti rambut, lumpur, dan kotoran atau hal lain yang sangat tidak berharga dan rendah." Ia bertanya, "Apakah kamu kebingungan tentang apakah perlu atau tidak perlu mengatakan bahwa ada bentuk terpisah untuk masing-masing ini?" (130c-d). Sokrates tidak kebingungan tentang bentuk-bentuk untuk rambut, lumpur, dan kotoran: "Tidak, sama sekali tidak!" Ia secara kategoris menolak untuk memperluas logika argumennya ke hal-hal seperti itu, dan alasan penolakannya mengkhianati celah dalam konsistensi logisnya dan keyakinan-keyakinan yang belum matang tentang keberadaan dan pengetahuan: "Hal-hal ini sebagaimana kita lihat di sini." Tetapi mengapa mereka juga tidak akan menyebabkan kesulitan logis dari argumen-argumen Zeno tentang serupa dan tidak serupa dan satu dan banyak? Selain itu, jawaban Sokrates menunjukkan bahwa ia percaya bahwa persepsi memberikan akses sederhana dan langsung ke hal-hal sebagaimana adanya, hanya beberapa di antaranya yang layak mendapatkan martabat bentuk. Bagian dari penolakannya ini mengungkapkan dasar estetis semata dari kriterianya: akan "sangat tidak pada tempatnya" untuk mengajukan bentuk-bentuk dari hal-hal seperti itu. Partikular-partikular yang ditanyakan Parmenides—rambut, lumpur, kotoran—menunjuk pada partikular-partikular yang tidak menggelikan yang ia hindari untuk ditanyakan: Jika ada bentuk-bentuk dari serupa dan tidak serupa atau satu dan banyak, mengapa tidak ada bentuk-bentuk dari keadilan dan ketidakadilan, keindahan dan keburukan, baik dan jahat? Sokrates dengan mengagumkan jujur tentang kurangnya konsistensinya dalam menerapkan solusi bentuk-bentuknya, dengan

mudah mengakui bahwa ia "terganggu" oleh inkonsistensinya dan bahwa ia "melarikan diri" dari kemungkinan bentuk-bentuk seperti itu karena takut jatuh dan binasa dalam jurang kebodohan. Menolak untuk menghadapi kesulitan logis, ia hanya kembali ke hal-hal seperti yang telah mereka bicarakan dan menyibukkan dirinya dengan kasus-kasus di mana solusinya tidak menyinggung seleranya. Pengakuan sukarela Sokrates muda tentang ketidakcukupan ketelitiannya disambut dengan dorongan dari Parmenides yang sendiri merupakan semacam pujian, sebuah bujukan untuk bertahan: "Kamu masih muda, Sokrates, dan filsafat belum sepenuhnya menguasaimu seperti yang akan terjadi, menurut pendapatku" (130e). Parmenides telah menyaksikan cukup untuk memprediksi bahwa filsafat akan sepenuhnya menguasai Sokrates dan ketika itu terjadi, "kamu tidak akan menghina satupun dari hal-hal ini"—kamu akan menerapkan akal secara tidak memihak ke semua bidang penyelidikan dan menyelesaikan semua pertanyaan berdasarkan penalaran semata. Tetapi "karena usiamu, kamu masih memperhatikan opini-opini manusia." Sokrates muda masih tunduk pada opini-opini umum, membiarkan mereka menginfeksi praktik rasionalnya dan membatasi penyelidikannya ke dalam keberadaan dan pengetahuan.

Beralih dari jangkauan bentuk-bentuk ke partisipasi hal-hal dalam bentuk-bentuk, Parmenides mulai dengan bentuk-bentuk yang telah dibahas, keserupaan, keindahan, dan keadilan, tetapi menggantikan kebesaran untuk kebaikan. Bukankah partisipasi dalam suatu bentuk oleh banyak partikular menyiratkan fragmentasi bentuk, pemecahan keutuhannya menjadi banyak bagian? Sokrates siap untuk ini dengan perumpamaan yang ia pikir menghilangkan masalah: "Tidak jika [bentuk] seperti hari" (131b)—hari tetap utuh sambil menyebar melalui setiap item dalam hari. Bagi Seth Benardete, perumpamaan ini penuh dengan implikasi, menunjukkan baik sifat maupun batas-batas pemikiran muda Sokrates tentang bentuk-bentuk. Menganggap serius hari dan cahaya hari sebagai gambaran hubungan bentuk dengan partikular-partikular yang berpartisipasi di dalamnya menyiratkan bahwa Sokrates memegang bahwa bentuk menyebabkan partikular-partikular "untuk ada dan diketahui."[1] Benardete mengukur pandangan Sokrates muda ini dari perspektif karier Platoniknya berikutnya: Sokrates "belum melihat bahwa meskipun keberadaan dan keinteligibelan berjalan bersama, tidak mengikuti bahwa keberadaan-keberadaan mengungkapkan diri mereka sendiri"—mereka tidak mengungkapkan diri mereka kepada kesadaran manusia seperti yang dibayangkan Sokrates ketika ia mengatakan bahwa rambut, lumpur, dan kotoran "sebagaimana kita lihat di sini." Karena keberadaan-keberadaan tidak mengungkapkan diri mereka sendiri, berdiri di depan kita dalam cahaya hari sebagaimana adanya, "pelarian Sokrates ke pidato-pidato," perubahan *Phaedo*, akan "harus disempurnakan." Penyempurnaan itu adalah apa yang bertujuan dicapai Parmenides dan itu membutuhkan sesuatu yang tidak terduga, seperti yang dikatakan Benardete: "perhatian" Sokrates akan harus "dialihkan dari opini-opini" karena tidak benar bahwa "ia bisa ... membaca dari [opini-opini] cara keberadaan-keberadaan itu." Peralihan dari opini-opini bisa memberikan wawasan ke dalam apa itu opini—itu bisa membawa dasar opini ke terang. Disempurnakan adalah kata yang diperlukan: *Parmenides* menunjukkan di mana Sokrates harus mengubah fokus perubahannya ke *logoi* seperti yang dilaporkan dalam *Phaedo*: Parmenides menunjukkan kepada Sokrates jalannya setelah perubahan itu. Bahwa "opini-opini menghalangi apa yang keberadaan-keberadaan itu" disarankan oleh gambaran yang digunakan Parmenides untuk melawan gambaran hari Sokrates: "layar yang menutupi banyak

1 Benardete, "Plato's Parmenides," 236. Akun Benardete tentang *Parmenides* adalah singular dan terobosan; saya banyak menggunakannya dari titik ini.

orang" sebagai "satu keseluruhan atas banyak": layar menggelapkan apa yang diterangi hari, mengaburkan akses ke apa yang keberadaan-keberadaan itu. Seperti yang dikatakan Benardete, "Hari tunggal Sokrates menjadi malam tunggal hari di mana tidak ada yang bisa diketahui." Gambaran layar Parmenides untuk bentuk-bentuk yang melawan gambaran hari Sokrates mengarah pada pertanyaan umum tentang bagaimana memahami partisipasi bagian-bagian dalam keseluruhan dan keseluruhan dalam bagian-bagian. Contoh-contohnya menunjukkan kepada Sokrates bahwa ia kekurangan cara untuk memahami partisipasi seperti itu yang tidak menyebabkan pemecahan keseluruhan menjadi bagian-bagian (131c-e).

ertanyaan berikutnya Parmenides juga menyangkut partisipasi hal-hal dalam bentuk, tetapi berfokus pada penalaran di mana Sokrates bergerak dari kualitas bersama yang tersebar di antara banyak partikular ke satu yang mereka ikut serta di dalamnya. Banyak hal besar berbagi kualitas itu, argumen Sokrates, karena mereka berpartisipasi dalam bentuk tunggal besar (132a-b).[1] Tetapi langkah itu sendiri dari hal-hal besar ke bentuk besar secara logis harus diulang sehubungan dengan kebesaran yang dibagikan oleh hal-hal besar dan bentuk besar: "Bentuk lain dari besar akan terungkap ... sehingga masing-masing bentukmu tidak lagi satu tetapi akan tak terbatas dalam jumlah." Jalan keluar langsung Sokrates dari masalah ini adalah saran tentang karakter bentuk-bentuk: Tidakkah "masing-masing bentuk menjadi pemikiran dan secara tepat terjadi di mana-mana kecuali dalam jiwa kita?" Tetapi bukankah itu menyiratkan dari hal-hal yang berpartisipasi dalam pemikiran itu bahwa "baik setiap hal terdiri dari pemikiran-pemikiran dan segala sesuatu berpikir atau, meskipun pemikiran-pemikiran, mereka tidak berpikir?" (132c).

Sokrates segera menyerah pada pandangan bahwa bentuk-bentuk mungkin pemikiran-pemikiran, dan menyarankan pandangan yang tampaknya sejauh pemikirannya tentang bentuk-bentuk telah membawanya sejauh ini: "Inilah cara sebenarnya tampak bagiku: bentuk-bentuk ini berdiri dalam alam seperti pola (*paradeigmata*) ... sehingga partisipasi hal-hal berbeda dalam bentuk-bentuk ternyata tidak lain adalah dibuat menyerupai mereka" (132d). Tetapi pada konsepsi ini juga, keserupaan yang dibagikan oleh bentuk dalam alam dan hal-hal yang dibuat menurut polanya memerlukan bentuk lain untuk menjelaskan keserupaan itu sehingga "tidak akan pernah ada akhir untuk genesis bentuk-bentuk baru" (133a). Parmenides mengakhiri rangkaian pertama masalah dengan bentuk-bentuk transenden ini dengan mengatakan, "Bukan dengan keserupaan, maka, hal-hal berbeda ikut serta dalam bentuk-bentuk. Sebaliknya, perlu mencari cara lain untuk berpartisipasi." Apakah Parmenides tahu cara lain untuk berpartisipasi itu? Ia tidak pernah mengatakan bahwa ia tahu, juga tidak pernah secara eksplisit menunjukkan kepada Sokrates apa itu. Sebaliknya, ketika ia selesai dengan pelajaran langsungnya untuk calon filsuf muda ini, bantahannya, ia akan meresepkan serangkaian latihan intelektual untuknya, sebuah gimnastik, di dalamnya cara lain untuk berpartisipasi itu akan disembunyikan. Hanya dengan menguasai gimnastik itu Sokrates akan mempelajari cara yang tepat untuk berpartisipasi: ia harus mendapatkannya atau bahkan dengan cara tertentu menemukannya sendiri. "Apakah kamu melihat, Sokrates, betapa besar kebuntuan"—*aporia*—"yang ada di depan siapa pun yang mencoba menentukan bahwa ada bentuk-bentuk dalam dirinya sendiri?" Sokrates mengkonfirmasi keterbukaannya untuk belajar dengan menjawab, "Sangat banyak!"

---

1 Pada 132a8 Parmenides memperkenalkan kata *idea* sebagai sinonim dari *eidos*; ia akan menggunakannya dengan cara ini enam kali lagi (132c; 133c; 134c; 135a, c; 157d). Sokrates tidak pernah menggunakan kata ini.

Dalam wawasan yang akan terbukti fundamental untuk interpretasinya tentang *Parmenides*, Benardete mengatakan bahwa dua opsi terakhir yang ditawarkan Sokrates dengan cepat—bentuk-bentuk adalah pemikiran-pemikiran dalam jiwa, bentuk-bentuk adalah pola dalam alam—menyimpan "psikologi yang belum matang" dan "ontologi yang belum matang"[1] tanpa cara untuk menyatukan keduanya. Bagi Benardete, dua opsi yang belum dipikirkan dengan matang ini dan argumen-argumen Parmenides melawan mereka meramalkan gimnastiknya, latihan berpikir yang berat yang akan ia tawarkan kepada Sokrates muda. Dan gimnastik itu akan mengisyaratkan, Benardete menunjukkan, kemungkinan psikologi yang terartikulasi dan kemudian bahkan ontologi yang mengikuti dari itu: panduan Parmenides akan mengarah pada akun yang tepat tentang keberadaan-keberadaan yang melewati pemahaman yang tepat tentang keberadaan manusia dan cara pengetahuannya. Dua saran terakhir Sokrates akan ternyata menjadi langkah ke arah yang benar.

Setelah menangani masalah-masalah yang ditimbulkan oleh partisipasi, Parmenides beralih ke masalah-masalah yang ditimbulkan oleh pengajuan bentuk-bentuk transenden itu sendiri karena sejauh ini mereka "bahkan belum menyentuh betapa besar kebuntuan yang ada jika kamu mencoba mengajukan setiap bentuk sebagai satu, entah bagaimana membedakannya dari keberadaan-keberadaan" (133b). Ada banyak alasan untuk kebuntuan dalam memisahkan bentuk-bentuk dari keberadaan-keberadaan, kata Parmenides, tetapi ia hanya menangani alasan "terbesar," ketergetahuan bentuk-bentuk tersebut: "Jika seseorang berargumen bahwa bentuk-bentuk itu sendiri—jika mereka sebagaimana kita katakan harus ada—tidak dapat secara tepat dikatakan diketahui, tidak ada yang bisa membuktikan kepada orang yang berargumen ini bahwa ia salah, kecuali orang itu kebetulan berpengalaman dalam banyak hal dan tidak tanpa bakat." Penyangkal seperti itu "harus bersedia mengikuti yang mengerjakan bukti melalui banyak kasus dan dalam jarak yang jauh, jika tidak, ia yang memaksa mereka untuk tidak dapat diketahui akan persuasif" (133c). Parmenides akan mengakhiri argumen yang sekarang ia mulai dengan membawa kembali penyangkal yang mampu ini untuk mengatakan bahwa baik bentuk-bentuk itu tidak ada, atau jika ada, mereka tidak dapat diketahui oleh manusia. "Dan sementara ia mengatakan hal-hal ini, ia bahkan akan dikatakan berbicara masuk akal dan seperti yang kami katakan sebelumnya akan sangat sulit diyakinkan" (135a). Parmenides dengan demikian membingkai argumen terakhirnya mengenai bentuk-bentuk transenden dengan seorang penyangkal yang mampu dari ketergetahuan mereka.

Ketika Parmenides di awal argumennya berbicara tentang penyangkal yang mampu sebagai tampaknya persuasif, Sokrates bertanya, "Mengapa begitu?" Untuk menunjukkan kepadanya mengapa, Parmenides tidak lagi memasukkan dirinya sebagai salah satu yang memegang bahwa ada bentuk-bentuk terpisah (bdk. 133b7) tetapi berbicara tentang "kamu dan siapa pun yang mengajukan bentuk-bentuk seperti itu"—kamu akan setuju pertama bahwa tidak ada bentuk-bentuk yang ada di antara kita (133c). Tetapi kemudian hubungan di antara mereka juga tidak ada di antara kita tetapi terbatas pada hubungan di antara bentuk-bentuk. Demikian pula, hubungan hal-hal di antara kita terbatas dan tidak meluas ke bentuk-bentuk (133d). "Apa yang kamu katakan?" tanya Sokrates, tetapi jelas bahwa Parmenides mengatakan bahwa ada pemisahan yang tidak dapat diatasi antara dua domain, bentuk-bentuk dan hal-hal di antara kita. Untuk menjelaskan sepenuhnya apa yang ia katakan, Parmenides memilih untuk memberikan contoh, tuan dan budak, yang terbukti menjadi bagian dari persiapannya untuk

1 Benardete, "Plato's Parmenides," 236.

kesimpulan-kesimpulan radikal yang akan datang. Seorang budak bukan budak bagi bentuk tuan juga bukan tuan adalah tuan bagi bentuk budak; sebaliknya, karena domain-domain itu sepenuhnya terpisah, bentuk ketuanan adalah tuan bagi perbudakan, dan bentuk perbudakan adalah budak bagi ketuanan. Parmenides kemudian menambahkan kata yang dipilih dengan baik untuk efek yang akan datang: "Hal-hal di antara kita tidak memiliki kekuatan (*dynamis*) sehubungan dengan hal-hal itu juga tidak mereka kepada kita" (133e). Menekankan pemisahan ranah-ranah, ia secara eksplisit bertanya kepada Sokrates, "Atau apakah kamu tidak memahami apa yang saya maksud?" (134a). Sokrates tampaknya sebenarnya sedang mengenali arah yang menghancurkan dari argumen Parmenides: "Oh, saya mengerti dengan baik" (134a1–2). Parmenides kemudian beralih ke contoh kedua yang signifikan: pengetahuan adalah hubungan, dan karena itu bentuk pengetahuan adalah tentang kebenaran itu sendiri sementara pengetahuan di antara kita adalah tentang kebenaran di antara kita (134a). Kesimpulan umum Parmenides akan sangat menenangkan bagi Sokrates: "Tidak ada bentuk yang kemudian diketahui oleh kita karena kita tidak ikut serta dalam pengetahuan itu sendiri" (134b). Oleh karena itu, "apa itu keindahan itu sendiri dan kebaikan dan semua hal yang kita anggap sebagai ide-ide tidak diketahui oleh kita." Sokrates terpaksa mengatakan tentang penghancuran ini terhadap bentuk-bentuknya sebagai standar ukuran, "Saya khawatir begitu" (134c).

Sudah cukup buruk bahwa apa yang telah diargumenkan Parmenides sejauh ini fatal bagi pandangan Sokrates muda tentang bentuk-bentuk transenden, tetapi sekarang ia menyatakan bahwa ada implikasi "yang lebih mengerikan dari ini"—dan memperkenalkan para dewa. Mengamankan konfirmasi Sokrates bahwa ia memegang bahwa ada bentuk-bentuk pengetahuan dan keindahan, ia berfokus pada pengetahuan, bertanya apakah dewa memiliki "pengetahuan yang paling tepat ini." "Pasti," jawab Sokrates. Tetapi ketika Parmenides bertanya apakah "dewa akan dapat mengetahui hal-hal di antara kita, karena ia memiliki pengetahuan itu sendiri," Sokrates menolak: "Mengapa tidak?" ia bertanya (134d), tampaknya enggan untuk menyerahkan batas pada pengetahuan para dewa meskipun argumen-argumen yang telah dibuat menunjukkan pemisahan domain yang lengkap. Argumen Parmenides tentang para dewa bukanlah pusat dari pendidikan filsafat Sokrates, karena seperti yang disajikan Plato, pendidikan itu adalah kisah pendakian terus-menerus melalui tiga tahapnya; namun demikian, ini adalah item yang menentukan dalam pendakian itu, karena dengan argumen ini Parmenides yang otoritatif merampas dari Sokrates muda yang telah ia amati dengan cermat tidak hanya bentuk-bentuknya tetapi juga kesalehannya. Parmenides berani mengeluarkan kesimpulan-kesimpulan yang jelas tetapi mengerikan dari argumen-argumen mereka tentang ketuanan, kekuatan, dan pengetahuan. Mengingatkan Sokrates pertama tentang kesepakatan mereka mengenai kekuatan, ia lagi-lagi menyatakan bahwa para dewa memiliki bentuk ketuanan, tetapi secara khusus menambahkan batasan yang diperlukan bahwa mereka "tidak pernah bisa menguasai kita, juga pengetahuan mereka tidak bisa mengetahui kita atau apa pun lain dari hal-hal di antara kita." Sebaliknya juga benar: "Kita tidak memerintah atas mereka dengan otoritas di antara kita, juga, dengan pengetahuan kita, kita tidak mengetahui apa pun tentang yang ilahi" (134e). Parmenides tanpa henti; ia mengulangi dirinya sendiri: "Menurut *logos* ini, mereka bukan tuan kita juga tidak mengetahui apa pun tentang urusan manusia—karena mereka adalah dewa."

"Tetapi betapa luar biasa *logos* ini," jawab Sokrates, "jika itu merampas pengetahuan dari dewa!" Ia dengan demikian menyoroti satu aspek dari kesimpulan yang menghancurkan, tidak

menyebutkan apa yang baru saja dinyatakan Parmenides: argumen itu juga merampas kita dari pengetahuan apa pun tentang para dewa. Ketika Sokrates pertama kali menyatakan solusi bentuk-bentuknya, ia berulang kali merujuk pada apa yang akan layak untuk kekagumannya dan apa yang tidak (129a–130a). Parmenides baru saja menyebabkan kekaguman muncul dalam dirinya pada masalah yang paling mengerikan, kekaguman yang menantang, melalui penalaran berdasarkan premis-premisnya sendiri, kesalehan sisa yang pantas untuk seorang anak muda sepertinya. Sokrates juga telah mengatakan bahwa ketika implikasi dari teori bentuk-bentuknya menyebabkan kesimpulan-kesimpulan yang merepotkan, ia melarikan diri dengan takut untuk mengerjakan aspek-aspek yang kurang mengancam dari teorinya (130d). Jangan melarikan diri dari ini, Parmenides menyiratkan dengan membuat argumen-argumennya tentang ketuanan, kekuatan, dan pengetahuan berlaku untuk para dewa sebagai kesimpulan puncak dari bantahannya terhadap bentuk-bentuk transenden: jangan tetap tunduk pada "opini-opini manusia" dalam masalah-masalah kesalehan.

Sementara di luar rumah Pythodorus orang-orang Athena merayakan festival tertinggi mereka untuk dewi pelindung mereka Athena, di dalam filsuf asing Parmenides mengarahkan Sokrates muda Athena menuju pemisahan lengkap dari para dewa. Berbicara dengan Pythagorean muda Simmias dan Cebes pada hari terakhir hidupnya, Sokrates tidak hanya mengasumsikan kesalehan muda mereka, ia menjadikannya bagian dari argumen-argumennya dan bahkan memberi mereka bentuk-bentuk irasional sebagai sarana yang tampak rasional untuk menjaga kesalehan mereka aman dari filsafat skeptis. Namun, Parmenides tua, berbicara dengan Sokrates berusia sembilan belas tahun, yang telah ia ukur, secara definitif membantah pandangannya tentang partisipasi hal-hal dalam bentuk-bentuk transenden terpisah, dan dalam bagian kedua argumennya, mengenai bentuk-bentuk transenden itu sendiri, memilih untuk memperluas argumennya untuk menyimpulkan bahwa para dewa bukan tuan kita dan sepenuhnya terpisah dari kita. Parmenides tidak mengajarkan ateisme dalam *logos* "yang sepenuhnya luar biasa" ini, tetapi bukti-buktinya tentang batas-batas pada kekuatan, kekuasaan, dan pengetahuan para dewa menyebabkan mereka menjauh ke dalam ketidakrelevanan, tidak mengetahui kita, tidak dapat diketahui oleh kita.

Dalam mengomentari argumen-argumen Parmenides tentang bentuk-bentuk dan para dewa, Benardete menyatakan salah satu hasil yang tidak diucapkan: Parmenides "menarik kesimpulan bahwa para dewa bukan tuan kita. Parmenides menyatakan bahwa manusia bebas."[1] Benardete melanjutkan untuk menyatakan sebuah akibat yang bahkan belum bisa mulai dipikirkan Sokrates: "Sejauh [manusia] memiliki pengetahuan tentang hal-hal manusia sesuai dengan sifatnya, ia adalah tuan mereka." Dengan cara ini, "Parmenides mengarahkan perhatian Sokrates ke seni-seni," karena seni-seni sesuai dengan sifat manusia dalam usahanya untuk mendapatkan penguasaan dalam domainnya sendiri. Benardete kemudian melihat lagi ke satu-satunya tempat di mana seseorang bisa mengetahui apa yang dipelajari Sokrates muda dari upaya Parmenides untuk mengarahkan perhatiannya ke penguasaan dalam seni-seni: "Jika kita melihat ke depan ke karier Platonik Sokrates berikutnya, hal-hal politik jelas adalah [seni-seni] yang ditawarkan Parmenides kepada Sokrates."[2] Melihat ke depan ke *Republik* dan *Statesman*, ia menarik kesimpulan yang memisahkan pertanyaan akhir filsafat dari pertanyaan tentang manusia dan politik: "Pemahaman lengkap tentang politik tidak bergantung pada

1 Benardete, "Plato's Parmenides," 236–37.

2 Benardete, 237.

akun komprehensif tentang keseluruhan"—skeptisisme yang diperlukan tentang mengetahui keseluruhan yang akan disampaikan oleh gimnastik Parmenides tidak menyiratkan skeptisisme tentang mengetahui manusia dan politik. Ini adalah salah satu cara Benardete memenuhi janji awalnya: "Parmenides, maka, yang tampak sebagai filsuf yang paling tinggi, adalah yang membawa Sokrates turun ke bumi."[1] Parmenides dari semua orang mengarahkan Sokrates menuju apa yang ditunjukkan *Republik* Plato telah ia capai: pengetahuan tentang jiwa dan kota, pengetahuan yang memungkinkan baginya untuk mendirikan kekuasaan filsafat atau spiritual atas pikiran-pikiran orang-orang politik seperti Glaukon dan Adeimantus muda—sebuah bayangan dari pencapaian historis aktual Plato. Apa yang ditunjukkan Benardete tentang Parmenides membawa Sokrates turun ke bumi, terutama melalui gimnastiknya, memaksa refleksi atas sesuatu yang tidak terduga: filsuf Parmenides telah turun ke bumi dan memahami manusia melalui *logoi*. Akun Plato tentang pelajaran-pelajaran Parmenides untuk Sokrates muda mengharuskan "perubahan Sokratik" diperiksa ulang untuk menentukan apa yang benar-benar unik bagi Sokrates.[2]

Parmenides telah membawa Sokrates ke titik kekaguman tentang bentuk-bentuk transenden, dan ia mengakhiri pertanyaannya dengan menyatakan bahwa "masih banyak lagi" masalah yang ada dengan bentuk-bentuk sebagaimana didefinisikan Sokrates (135a). Setelah menyelesaikan dua argumennya, pertama melawan pandangan Sokrates tentang partisipasi dan kemudian melawan bentuk-bentuk transendennya, Parmenides memperkenalkan kembali seseorang dari awal argumen kedua (133b): "Hasilnya adalah bahwa siapa pun yang mendengar ini menemui jalan buntu dan berargumen bahwa hal-hal ini tidak ada; dan jika, paling banyak, mereka ada, nah, maka kebutuhan besar menjaga mereka tidak diketahui oleh sifat manusia." Orang yang mengatakan ini "bahkan akan tampak berbicara masuk akal dan, seperti yang kami katakan sebelumnya, ia akan sangat sulit diyakinkan." Parmenides telah berbicara tentang seseorang ini sebagai "tidak tanpa bakat" (*me¯ aphue¯s*, 133b10), dan sekarang ia mengatakan bahwa "hanya orang yang berbakat alami (*euphuous*) yang bisa belajar bahwa ada jenis dan keberadaan tertentu dalam dirinya sendiri untuk setiap hal" (135a). Argumen yang dibingkai oleh orang berbakat itu membuktikan bahwa jika bentuk-bentuk transenden ada, mereka tidak dapat diketahui, dan pemisahan absolut mereka menyiratkan bahwa para dewa tidak mengetahui kita dan tidak dapat diketahui oleh kita. Tetapi argumen-argumen Parmenides tentang partisipasi telah menunjukkan bahwa bentuk-bentuk transenden tidak mungkin ada karena mereka menyebabkan kontradiksi logis. Dapatkah ketidakmungkinan yang terbukti dari bentuk-bentuk transenden itu digunakan untuk membuka ruang bagi para dewa, mengizinkan mereka kembali ke dunia tanpa bentuk-bentuk transenden sebagai mengetahui kita dan diketahui oleh kita? Sebaliknya, Parmenides tampaknya mengandalkan dorongan nyata Sokrates untuk menyelidik sebagai lebih kuat daripada kebutuhan apa pun di pihaknya untuk percaya: dua cabang argumennya secara berurutan merampas Sokrates dari dua premis teorinya. Parmenides membebaskan Sokrates muda dari bentuk-bentuk transenden dan dari para dewa.

Apakah Sokrates orang yang berbakat alami yang "bisa belajar bahwa ada jenis dan keberadaan tertentu dalam dirinya sendiri untuk setiap hal"? Ia telah membuktikan dirinya berbakat dalam menciptakan solusi untuk masalah-masalah yang diajukan oleh tulisan-tulisan

1 Benardete, 230.

2 Lihat di bawah, bagian 9 dalam bab ini, "Perubahan Sokratik."

Parmenides dan Zeno dan ia telah membuktikan dirinya mampu mengesampingkan pandangan yang dipegang dengan bangga itu di hadapan keberatan rasional. Parmenides kemudian memperkenalkan keadaan yang lebih tinggi yang mungkin dicita-citakan oleh orang seperti itu: "Hanya orang yang lebih luar biasa yang akan menemukan semua hal ini dan memiliki kekuatan untuk mengajarkan orang lain yang telah memeriksa semua kesulitan ini untuk dirinya sendiri" (135b). Parmenides mengenal dirinya sendiri; ia adalah pemandu Zeno dan ia tampaknya menawarkan dirinya sebagai pemandu Sokrates dan menawarkannya pemahaman tentang keadaan tertinggi yang dapat dicapai seseorang yang bercita-cita pada pengetahuan. Dirampas dari pandangan yang mendukung kesombongannya, Sokrates menyetujui urutan pangkat Parmenides di antara orang-orang: ia menyerahkan dirinya ke tangan orang yang paling luar biasa untuk panduan.

Parmenides kembali ke orang yang menyangkal "bahwa ada bentuk-bentuk dari keberadaan-keberadaan dan tidak membedakan bentuk tertentu dari setiap hal tunggal; ke mana pun ia berpaling, ia tidak akan memahami apa pun" (135b). Tetapi bagaimana bentuk-bentuk harus dipahami jika cara awal Sokrates tidak dapat dipertahankan? Setidaknya seseorang harus mengizinkan "bahwa ada ide yang selalu sama untuk setiap keberadaan." Tanpa menyarankan bagaimana itu mungkin dipahami, Parmenides menekankan konsekuensi bencana dari menyangkal bentuk-bentuk: seseorang yang tidak mengizinkan bahwa ada ide untuk setiap keberadaan "akan sepenuhnya menghancurkan kekuatan dialog (*dialegesthai*)," dari pemikiran dan wacana, dari rasionalitas itu sendiri (135c). Parmenides telah menarik kesimpulannya tentang Sokrates: "Tetapi kamu tampaknya terlalu menyadari ini." "Kamu berbicara benar," jawab Sokrates. Parmenides kemudian mengajukan tantangan esensial kepada Sokrates yang telah ia paksa untuk menghadapi kebenaran itu: "Apa yang akan kamu lakukan sendiri dengan filsafat? Ke mana kamu akan berpaling jika semua ini tidak diketahui?" Sokrates menjawab kedua pertanyaan dengan mengakui bahwa "saat ini, setidaknya, saya tampaknya tidak bisa melihat." Parmenides tahu persis mengapa ia tidak bisa: ia "mencoba terlalu cepat" untuk memecahkan masalah-masalah pemahaman yang besar, terlalu cepat karena kekurangan yang tepat; ia belum "dilatih" (*gymnasthe¯nai*), ia belum menyerahkan dirinya pada disiplin rasional yang dapat membuat pikirannya mampu menaklukkan masalah-masalah seperti itu. Dan Parmenides mengidentifikasi masalah yang belum dilatih Sokrates untuk pecahkan: ia mencoba terlalu cepat "untuk mendefinisikan beberapa hal yang indah dan adil dan baik dan masing-masing bentuk" (135c). Sokrates belum bisa mendefinisikan apa itu bentuk sebagai sedemikian, dan karena itu tidak bisa mendefinisikan yang indah, adil, dan baik yang telah dicatat Parmenides sebagai kandidat paling jelas untuk pandangan Sokrates tentang bentuk-bentuk (130b).[1] Ketiganya adalah masalah inti penilaian manusia yang menentukan baik kehidupan pribadi maupun sosial, dan masing-masing menandai domain kontroversi yang memecah belah manusia. Ini adalah masalah-masalah yang paling membutuhkan pemahaman yang jelas yang bisa mengarbitrase kontroversi-kontroversi dan memberikan keamanan pada kehidupan pribadi dan sosial manusia—dan masalah-masalah ini Sokrates belum dilatih untuk hadapi.

Parmenides sekarang membuat pernyataan kecil yang membantu menjelaskan mengapa ia mengambil risiko menghancurkan pandangan Sokrates tentang bentuk-bentuk dan

1 Dalam daftar kedua ketiganya, Parmenides mengubah urutan indah dan adil. Ketiganya juga muncul berpasangan pada 131a (keindahan dan keadilan), dan 134b (indah dan baik).

berpotensi kesalehannya: ia telah membentuk penilaiannya tentang kapasitas pemuda Athena ini bahkan sebelum peristiwa-peristiwa yang dinarasikan oleh Pythodorus; ia telah mengamati Sokrates "lusa" ketika ia mendengarnya berbincang dengan Aristoteles (135d). Sokrates karena itu telah pergi setidaknya sekali ke rumah Pythodorus untuk mencari pengunjung filsafat terkenal, dan ia telah menarik perhatian mereka. Parmenides "telah memperhatikan sejak saat itu" bahwa Sokrates perlu dilatih sebelum mendefinisikan yang indah, adil, dan baik. Tetap saja, ia telah sangat terkesan: "Indah dan ilahi—ketahuilah dengan baik!—adalah semangat yang mendorongmu menuju *logoi*." Dari apa yang telah ia amati, Parmenides tahu bahwa Sokrates didorong oleh dorongan filsafat yang kuat, didorong menuju *logoi* yang ia laporkan dalam *Phaedo* adalah langkah pertamanya sendiri menuju jenis penyelidikan yang bisa memuaskan dorongan indah dan ilahi dalam dirinya. Setelah mengukur Sokrates muda, Parmenides tua dapat berani melakukan kebalikan dari apa yang dilakukan Sokrates tua dengan Simmias dan Cebes muda: Parmenides dapat memimpin pengecualian yang didorong oleh filsafat ini untuk menghadapi masalah skeptisisme yang akan pasti mengikuti keraguan tentang bentuk-bentuk. Parmenides tampaknya telah menilai bahwa seorang pemuda yang didorong oleh filsafat seperti Sokrates tidak akan lama puas dengan melarikan diri dari masalah-masalah yang melekat dalam solusinya yang secara rasional kurang. Biarkan ia menghadapi masalah-masalah itu dengan pemandu yang dapat menunjukkan jalan ke depan.

Setelah memuaskan dirinya bahwa Sokrates memiliki dorongan filsafat, dorongan untuk memahami hal-hal secara rasional, dan mengetahui bahaya skeptisisme yang menunggu kegagalan-kegagalan tak terhindarkan yang dihadapi dorongan itu, dan telah mendapatkan kedudukan sebagai pemandu baginya, Parmenides dapat memerintahkannya: "Tarik dirimu kembali dan latih dirimu lebih banyak dalam apa yang tampaknya tidak berguna dan disebut omong kosong oleh banyak orang, lakukan itu selagi kamu masih muda; jika tidak, kebenaran akan luput dari kamu." Ia menantang Sokrates yang masih memperhatikan "opini-opini manusia" (130e) untuk menjalani pelatihan berat dalam apa yang dianggap tidak berguna oleh banyak orang dan dicemooh oleh mereka: untuk memahami apa yang menyangkut semua orang, ia harus bekerja pada apa yang hampir tidak menarik minat siapa pun. Dipanjakan dengan pujian dan peringatan dan tantangan, Sokrates yang kehilangan bentuk-bentuknya bersemangat: "Apa cara ini, Parmenides, gimnastik ini?" Tidak heran Plato membuat Sokrates merefleksikan sangat terlambat dalam hidupnya tentang apa yang berarti Parmenides baginya, mengingat dengan rasa syukur yang mendalam apa yang berarti bertemu Parmenides ketika ia muda baginya: "Ia tampak bagi saya memiliki kedalaman yang sepenuhnya besar dan mulia."[1]

Dan tidak heran pula bahwa Plato memasangkan *Republik* dan *Parmenides* dengan memberikan kehadiran menonjol kepada Adeimantus dan Glaukon dalam bingkai *Parmenides*. *Republik* menunjukkan bahwa Adeimantus dan Glaukon terpapar pada masa muda mereka kepada Sokrates yang adalah guru bentuk-bentuk transenden, ajaran yang memberi mereka fondasi baru untuk iman mereka yang terguncang dalam keadilan. Tetapi *Parmenides* menunjukkan mereka di usia tua mendengar sesuatu yang mengganggu ketika mereka tinggal dan mendengarkan kisah yang orang-orang Klazomenai berlayar melintasi laut untuk dengar. Sokrates muda yang mereka dengar dari saudara tiri mereka Antiphon pada awalnya adalah advokat yang artikulatif dari bentuk-bentuk transenden yang telah ia perkenalkan kepada mereka ketika mereka muda. Tetapi kemudian mereka mendengar Parmenides membantah

1 *Theaetetus* 183e–184a; lihat juga 152d–153a, dan *Sophist* 217d.

pandangan itu, dan mereka belajar bahwa Sokrates muda segera mengenali validitas bantahan itu dan meninggalkan pandangan yang ia ajarkan kepada mereka bertahun-tahun kemudian. *Parmenides* tidak mengatakan apa-apa tentang reaksi mereka terhadap bantahan itu—mereka tampaknya berdiri sebagai model diam untuk semua pendengar lain dari *Parmenides* yang dibuat percaya pada bentuk-bentuk transenden oleh Sokrates Plato. Teka-teki yang disajikan kepada mereka oleh laporan saudara tiri mereka adalah teka-teki bagi pembaca semua dialog: Apa yang sebenarnya berarti doktrin bentuk-bentuk transenden bagi Sokrates dewasa, mengingat bahwa ia dapat mengajarkannya puluhan tahun setelah ia sendiri menerima demonstrasi kontradiksi-kontradiksi yang tidak dapat diselesaikan? Indikator kronologis yang Plato atur dengan hati-hati untuk dialog-dialognya menawarkan kepada pembaca yang terlibat dari semua dialog itu sebuah solusi untuk teka-teki itu dalam dialog yang paling membingungkan dari semuanya. Para pria Athena yang kini cukup tua ini dapat dibiarkan, seperti saudara tiri mereka yang lebih muda yang penunggang kuda, dengan kebingungan yang tidak berbahaya sementara mereka yang benar-benar didorong oleh kekaguman filsafat akan bekerja untuk menyelesaikannya.

6. Apa Itu Gimnastik Ini?

Parmenides dan Zeno bisa tersenyum kepada Sokrates meskipun sikapnya yang mengganggu karena mereka melihat kecemerlangan pikirannya dan semangat temperamennya. Kini Parmenides melihat Sokrates yang telah direndahkan oleh penghancuran teori yang dibanggakannya, seorang Sokrates yang menghormati otoritas rasional Parmenides yang nyata dan meminta untuk dipimpin: kualitas-kualitas ini juga layak dikagumi. Parmenides memberitahu Sokrates bahwa gimnastik yang harus ia praktikkan adalah apa yang "baru saja kamu dengar dari Zeno. Kecuali ini" (135d)—kecuali bahwa Sokrates telah, atas inisiatifnya sendiri, mengambil langkah yang tepat melampaui teka-teki Zeno: "Saya sangat mengagumi darimu, apa yang kamu katakan kepadanya bahwa kamu tidak akan membiarkan penyelidikan berkelana di antara hal-hal yang kita lihat atau bahkan mempedulikan mereka tetapi lebih mempedulikan hal-hal yang seharusnya dipahami melalui *logoi* dan diyakini sebagai bentuk-bentuk" (135e). Teka-teki Zeno sendiri adalah latihan-latihan, sebuah gimnastik yang bertujuan untuk menggerakkan yang bingung melampaui hal-hal yang kita lihat, dan Sokrates sudah melampaui latihan-latihan itu: apa yang terutama dikagumi Parmenides adalah bahwa ia telah membuat perubahan menuju pidato-pidato dan bentuk-bentuk.

Aspek pujian Parmenides ini sangat instruktif: ia mengagumi Sokrates muda untuk langkah yang sama yang digambarkan Sokrates tua dalam *Phaedo* sebagai langkah pertamanya dalam pelayaran keduanya, perubahannya ke *logoi* (*Phaedo* 99e) dan ke bentuk-bentuk dari "indah itu sendiri oleh dirinya sendiri dan baik dan besar dan semua yang lain" (100b). Plato menunjukkan Parmenides menangkap Sokrates pada usia sembilan belas tahun setelah ia telah mengambil langkah yang diperlukan menuju gimnastik yang lebih menuntut yang ia tidak tahu ada tetapi yang sangat diperlukan untuk pemahaman yang memadai tentang *logoi* dan bentuk-bentuk. Apa yang Plato buat Parmenides katakan tentang jalan ke depan menggunakan kata-kata lain dari *Phaedo*, karena Sokrates menanggapi pujian Parmenides dengan memberitahunya mengapa perubahannya ke *logoi* dan bentuk-bentuk tampak diperlukan: "Dengan cara ini, tampaknya bagiku tidak ada kesulitan dalam menunjukkan seperti apa keberadaan-keberadaan itu serupa dan tidak serupa dan mengalami apa saja lainnya." "Indah," kata Parmenides

menanggapi klaim ini untuk akun yang dapat dipertahankan tentang keberadaan-keberadaan, meskipun ia baru saja menunjukkan bahwa langkah menuju keberadaan dari keberadaan-keberadaan itu sendiri—mengajukan bentuk-bentuk transenden—mengandung kesulitan rasional yang tidak dapat diatasi. Cara Parmenides karena itu menggunakan tetapi melampaui cara pertama Sokrates dalam menghindari teka-teki Zeno: "Tetapi, selain itu, kamu harus melakukan ini: jangan hanya menyelidiki hasil dari hipotesis jika setiap hal yang dihipotesiskan itu ada." Kata-kata ini menyarankan bahwa apa yang didengar Parmenides dari Sokrates berbicara kepada Aristoteles lusa adalah versi dari apa yang digambarkan Sokrates kepada Cebes lima puluh tahun kemudian dalam *Phaedo* sebagai langkah berikutnya dalam metode memisahkan bentuk-bentuk: setelah "mengajukan sebagai hipotesis bahwa ada beberapa indah itu sendiri oleh dirinya sendiri dan baik dan besar ... dan dari mereka menunjukkan sebab" (*Phaedo* 100b). Sokrates tua membatasi apa yang ia katakan kepada Cebes pada cara aman ini saja: "Dalam ketakutan ... berpegang erat pada hipotesis aman ini ... mempertimbangkan hal-hal yang muncul dari hipotesis itu—yaitu, apakah ... hal-hal itu selaras atau tidak selaras satu sama lain" (101d). Dan jika akun tentang hipotesis itu sendiri perlu diberikan, ia memberitahu Cebes, "Berikan dengan cara yang sama, dengan menghipotesiskan giliran hipotesis lain, mana pun dari yang lebih tinggi yang tampak terbaik, sampai kamu sampai pada sesuatu yang cukup." Itu adalah "cara untuk menemukan sesuatu tentang keberadaan-keberadaan" (101e). Benarkah? Parmenides memberikan kepada Sokrates muda cara yang berbeda, yang memerlukan langkah yang sepenuhnya berbeda sebagai ujian kecukupan untuk hipotesis: alih-alih menghipotesiskan bahwa suatu bentuk ada dan kemudian beralih ke hipotesis yang lebih tinggi tentang apa yang ada, alih-alih tetap aman, Parmenides memberitahu Sokrates bahwa ia "harus ... juga menghipotesiskan bahwa hal yang sama ini tidak ada. Lakukan itu jika kamu ingin mendapatkan lebih banyak pelatihan gimnastik" (*Parmenides* 136a). Menghipotesiskan bahwa sesuatu tidak ada—itu absen dari apa yang dikatakan Sokrates kepada Cebes tentang langkah-langkah awalnya; tetapi menghipotesiskan tidak ada diperlukan untuk cara yang dipandu Parmenides kepada Sokrates untuk diambil—dan menghipotesiskan tidak ada yang mengarah pada pemahaman sejati serta pada kesimpulan-kesimpulan yang paling radikal dan tidak aman. Sokrates, setelah menunjukkan kepada Parmenides sifat-sifat yang layak untuk itu—dorongan kuat untuk penyelidikan, kecenderungan inventif menuju solusi, keterbukaan untuk salah, penerimaan terhadap panduan rasional—menerima dari pemandu yang dihormatinya pelatihan gimnastik yang menuntut dalam pendekatan rasional untuk memahami keberadaan-keberadaan. Cebes, setelah menunjukkan kepada Sokrates kebutuhan kuat untuk percaya bahwa jiwanya abadi, menerima dari pemandu yang dihormatinya latihan-latihan sederhana dalam cara aman, cara yang secara rasional kurang tetapi sesuai dengan kebutuhan Cebes.

Sokrates bersemangat untuk mempelajari gimnastik baru. Dan Parmenides menyajikan ringkasan singkat tentang apa yang segera ia akan dipaksa untuk jelaskan secara lengkap. Gimnastik adalah latihan dengan pola dasar yang pertama kali diberikan Parmenides untuk pasangan mendasar, ada dan tidak ada. Mulailah dengan "hipotesis yang dihipotesiskan Zeno," katanya, bahwa "banyak ada," hipotesis yang pengalaman hadirkan sebagai pasti benar, hipotesis yang merupakan cara positif untuk menyatakan "satu tidak ada." Kemudian periksa hipotesis itu dengan cara yang sangat khusus: "Jika banyak ada, apa yang harus dihasilkan baik untuk banyak itu sendiri sehubungan dengan dirinya sendiri dan sehubungan dengan satu, dan untuk satu sehubungan dengan dirinya sendiri dan sehubungan dengan banyak?" Dan kemudian lakukan hal yang sama dengan apa yang dihipotesiskan Parmenides, bahwa satu ada, merumuskannya

juga dalam bentuk negatifnya: "Kemudian, sebaliknya, jika banyak tidak ada, kamu harus menyelidiki apa yang akan dihasilkan baik untuk satu maupun banyak baik sehubungan dengan diri mereka sendiri maupun sehubungan satu sama lain" (136a). Setelah menetapkan pasangan dasar itu dan cara yang tepat untuk menyelidikinya, Parmenides beralih ke kategori yang dibaca Zeno sebagai *logos* pertama dari tulisannya, keserupaan, dan melakukan operasi yang sama dengannya: "Jika keserupaan ada atau tidak ada, apa dalam kasus masing-masing hipotesis yang akan menjadi hasil baik untuk hal-hal yang dihipotesiskan itu sendiri maupun untuk hal-hal berbeda baik sehubungan dengan diri mereka sendiri maupun sehubungan satu sama lain?" (136b). *Logos* yang sama, katanya, harus dilakukan untuk "ketidakserupaan dan gerakan dan istirahat dan generasi dan kerusakan dan bahkan keberadaan atau ketidakberadaan." Pola menghipotesiskan adalah sama "apa pun yang kamu hipotesiskan." Parmenides mengulangi dirinya sendiri dalam menegaskan kepada Sokrates bahwa apa pun yang ia hipotesiskan, ia "harus selalu menyelidiki hasil sehubungan dengan dirinya sendiri dan sehubungan dengan masing-masing hal berbeda." Ia harus melakukan itu jika niatnya, "setelah dilatih sepenuhnya, [adalah] untuk mencapai pandangan yang mulia tentang yang benar" (136c); mulia, seperti tuan atau penguasa; Parmenides, sang penguasa, telah mendapatkan hak untuk mengatakan hal-hal seperti itu.

Tidak heran Sokrates memiliki respons ganda terhadap penjelasan pertama gimnastik ini: "Ini adalah tugas yang sangat mustahil yang kamu bicarakan, Parmenides, dan saya benar-benar tidak memahaminya." Tetapi ia tidak bersedia menyerah: "Mengapa kamu tidak menghipotesiskan sesuatu dan menjalaninya untuk saya, sehingga saya bisa memahami lebih baik?" Seperti yang dilakukan Antiphon sebelumnya dalam dialog, Parmenides menolak, mengatakan bahwa itu "banyak pekerjaan" (136d; bdk. 127a), menambahkan bahwa usianya membuatnya lebih sulit. Dengan kata-kata terakhir yang akan ia ucapkan dalam dialog, Sokrates bertanya, "Kalau begitu, kamu, Zeno, mengapa kamu tidak menjalaninya untuk kami?" Bagi Sokrates, tidak masalah apakah Parmenides atau Zeno yang menunjukkan jalannya, yang penting adalah ia ditunjukkan: kata-kata terakhir Sokrates adalah bukti semangatnya; ia akan menghafal gimnastik dan mengerjakan contoh-contohnya sampai itu membuka jalan menuju kebenaran baginya juga.

Zeno menanggapi permintaan Sokrates dengan tertawa dan menyerahkan kepada sang penguasa, mengatakan bahwa mereka harus meminta Parmenides karena masalahnya sangat penting. Mengulangi bahwa itu menuntut "banyak pekerjaan," Zeno kembali ke isu yang ia angkat ketika terakhir kali berbicara, apakah masalah-masalah seperti itu harus dipublikasikan (128d-e). Ia bisa meminta Parmenides untuk melakukan gimnastik hanya karena mereka adalah kelompok kecil, karena tidak pantas membahas masalah-masalah seperti itu di depan banyak orang, "terutama untuk seseorang seusianya" (136d), yang mungkin berarti tidak hanya bahwa itu sulit tetapi bahwa seorang pemikir dengan otoritas bawaan usia harus sangat berhati-hati tentang siapa yang ia undang ke gimnastiknya. Banyak orang tidak tahu bahwa "tanpa penyimpangan dan pengembaraan melalui segala hal, tidak mungkin memiliki pikiran yang telah menemukan yang benar" (136e)—banyak orang percaya mereka sudah tahu apa yang benar dan menganggap latihan-latihan seperti itu sebagai omong kosong. Kebenaran adalah yang dituju gimnastik: Parmenides dan Zeno telah mengatakan itu tiga kali (135d, 136c, e). Hanya sedikit yang tahu bahwa memperoleh kebenaran memerlukan "penyimpangan," karena jika "berkeliaran di antara hal-hal yang terlihat" hanya membingungkan (135e), "pengembaraan"—

pengembaraan yang terstruktur, bertujuan—"melalui segala hal" diperlukan: kebenaran yang dituju Parmenides melalui gimnastik adalah kebenaran ontologis yang komprehensif. Dengan penguatan itu untuk Sokrates tentang kesesuaian audiens kecil untuk penyelidikan paling penting ke dalam kebenaran, Zeno beralih ke Parmenides untuk mengatakan bahwa ia "bergabung dengan Sokrates dalam meminta, agar saya juga bisa mendengarkan setelah sekian lama"—penerima yang bersyukur dan sukses dari hadiah besar Parmenides, yang telah menjadi otoritas sendiri, ingin mendengar lagi dari sang penguasa apa yang pernah mengubah hidupnya. Kephalos melaporkan laporan Antiphon bahwa Pythodorus mengatakan bahwa ia dan setiap anggota kelompok lainnya bergabung dengan Zeno dalam meminta: tiga lainnya, Aristoteles, dan dua yang dibawa Sokrates. Jadi, filsuf tua dan singular dari keberadaan dan ketidakberadaan dalam tradisi kebijaksanaan Yunani mulai memandu seorang penyelidik muda yang telah menunjukkan bakat-bakat pikiran dan semangat yang mungkin memenuhi syarat baginya untuk kehidupan filsafat. Gimnastik Parmenides akan membuka jalan menuju epistemologi dan ontologi sejati, menggantikan bentuk-bentuk Sokrates; itu adalah penyelidikan ke dalam keberadaan-keberadaan yang memperhatikan keberadaan penyelidik: kenali dirimu sendiri terbukti menjadi satu-satunya rute menuju pengetahuan tentang alam.

Ketika ia mendekati kerja keras gimnastik untuk Sokrates, Parmenides memperkenalkan perumpamaan dari puisi Ibycus untuk menggambarkan kondisinya: ia seperti kuda pacuan tua yang berpengalaman menang tetapi kini gemetar sebelum balapan kereta karena ia tahu usaha yang dituntutnya (137a). Tetapi ia mungkin memiliki alasan yang lebih dalam untuk memperkenalkan puisi itu di sini, alasan mengapa Ibycus menyamakan dirinya dengan kuda pacuan. Meskipun tua dan tidak bersedia, keharusan memaksanya untuk jatuh cinta. Parmenides kembali ke betapa menuntutnya latihan itu—"Saya ingat pidato-pidato seperti apa dan betapa banyaknya yang harus saya lalui." Tetap saja, seperti Ibycus, ia juga tampaknya telah jatuh cinta lagi, ia yang cintanya kepada Zeno muda telah dicatat (127b). *Eros*, kata pertama dari puisi Ibycus,[1] tampaknya menjadi dorongan Parmenides dalam mengatasi keengganannya: gimnastik adalah pidato yang disebabkan oleh cinta seorang filsuf dewasa kepada seorang pemuda sejenisnya yang ia ingin dicintai kembali.

7. Memandu Sokrates

Saya telah memilih cara yang tidak biasa untuk menangani gimnastik Parmenides:[2] pembahasan saya akan terdiri terutama dari eksposisi eksegesis Seth Benardete tentang gimnastik dalam esainya "Plato's Parmenides: A Sketch." Saya memiliki dua alasan untuk melakukan ini: pertama, akun Benardete sepenuhnya unik di antara pendekatan-pendekatan modern dan dalam keunikan itu memberikan akses ke apa yang dipandu gimnastik Parmenides kepada Sokrates muda untuk ditemukan; kedua, akunnya memberikan kontribusi esensial untuk tema buku saya, perkembangan Sokrates, menunjukkan bahwa tahap kedua pendidikan filsafat Sokrates adalah bantahan terhadap bentuk-bentuk transenden ditambah keuntungan positif yang mendalam, wawasan ke dalam sifat pengalaman manusia, yang menunjukkan jalan ke tahap ketiga.

---

1 Teks lengkap puisi Ibycus diberikan dalam terjemahan Whitaker dari *Parmenides*.

2 Versi dari bagian ini diterbitkan sebagai "Reading Benardete: A New Parmenides," dalam *Interpretation* 44, no. 3 (2018): 403–23.

Benardete memulai "Sketsa"nya tentang *Parmenides* Plato dengan membedakan bagian pertama dialog dari bagian kedua: "Yang pertama dinarasikan, yang kedua tidak."[1] Bagian kedua, gimnastik, tentu saja berada dalam narasi oleh Kephalos, yang menarasikan setiap kata dari *Parmenides* dan menarasikan narasi Antiphon tentang narasi oleh Pythodorus tentang pertemuan bersejarah itu sendiri: segala sesuatu dalam *Parmenides* dalam pengertian itu dinarasikan, sebagian besar tiga kali dinarasikan. Tetapi narasi oleh Pythodorus dimulai dalam pidato tidak langsung dengan konstan "ia berkata" dan kemudian, setelah "ia berkata" terakhir untuk membuka pertukaran Parmenides dengan Aristoteles (137c4), ia beralih ke pidato langsung untuk seluruh gimnastik; hasilnya adalah bahwa pertukaran antara Parmenides dan Aristoteles, seperti yang dikatakan Benardete, "diperankan" untuk Sokrates. Benardete mengucapkan selamat tinggal pada bagian pertama dengan menarik perhatian pada pentingnya bagian kedua: "Jika bagian pertama *Parmenides* meramalkan perkembangan Sokrates kemudian [seperti yang telah ia tunjukkan] bagian kedua tampak semakin berlebihan. Tidak demikian."[2] Bagian kedua sangat diperlukan untuk pemikir muda yang untuknya itu diperankan, Sokrates yang menunjukkan bahwa ia memiliki kualitas-kualitas pembaca yang dituju dari buku-buku Zeno dan Parmenides. Dan bagian kedua, sebagai bagian dari dialog Plato, diperankan untuk setiap pembaca dialog untuk memandu sedikit orang yang dapat ditangani Plato dengan cara yang sangat ketat menuju filsafat Sokratik, pembaca yang dipilihnya sendiri.

Benardete mengindikasikan signifikansi gimnastik di awal esainya. Ia menyebut Parmenides sebagai "filsuf yang pertama kali memikirkan pertanyaan tentang keberadaan... Sokrates adalah yang kedua, sejauh yang kita tahu, yang mengambil alih pertanyaan itu dan menjadikannya miliknya dalam bentuk 'Apa itu?' ... Bentuk pertanyaan [Sokrates] menunjukkan bahwa kita harus menggantikan Sokrates dogmatis yang memiliki seni dengan Sokrates skeptis yang mewujudkan *eros*."[3] Jadi sebuah "Siapa itu?" terbenam dalam pertanyaan "Apa itu?" Sokrates seperti yang dirumuskan Benardete: Siapa Sokrates? Dan Benardete hanya mengatakan bahwa kita mengetahuinya dengan menggantikan Sokrates yang begitu nyata dalam dialog-dialog, praktisi seni maieutik, dengan apa yang sebenarnya Sokrates, perwujudan skeptis dari *eros* yang ia laporkan sendiri pelajari dalam *Symposium*, pemikir yang pertanyaan mendasarnya adalah "Apa itu?"—pada akhirnya pertanyaan ontologis tentang keberadaan dan keberadaan-keberadaan. Penyelidikan ke dalam siapa sebenarnya Sokrates menggantikan Sokrates yang lebih publik dengan yang kurang dapat diakses—dan *Parmenides* telah menunjukkan bahwa Sokrates diajarkan di masa mudanya oleh Parmenides dan Zeno bahwa perlu bagi seorang filsuf untuk menjaga pidato publiknya seperti yang dilakukan tulisan-tulisan mereka, bahwa ia menanamkan apa itu filsuf sebagai penyelidik skeptis, radikal ke dalam alam dan sifat manusia dalam perlindungan yang menyehatkan yang menyaring akses ke kebenaran-kebenaran dasar yang mengganggu tatanan sosial.

Di awal esainya, Benardete melihat ke depan ke tahap akhir perkembangan Sokrates dan mengatakan bahwa Parmenides "menyiapkan landasan untuk instruksi Diotima." Tetapi ia

---

1 Benardete, "Plato's Parmenides: A Sketch," 229. "Sketsa" dari subtitle artikel Benardete sangat cocok untuk akunnya tentang gimnastik—dan gimnastik Parmenides itu sendiri: keduanya terdiri dari serangkaian coretan yang harus diisi, dilukis, untuk dipahami; potret lengkap dari "ada" dan "tidak ada" hanya dapat terlihat dengan menyelesaikan sketsa dan mengamankan implikasi dari rangkaian latihan gimnastik yang terkait.

2 Benardete, "Plato's Parmenides," 238.

3 Benardete, 229–30.

menambahkan bahwa gimnastik Parmenides bukan hanya "persiapan untuk *Symposium*"; itu lebih: apa yang "saya usulkan untuk menunjukkan itu adalah," ia menyatakan, adalah "penetapan tugas kehidupan filsafat Sokrates dan tantangan untuk masuk ke dalam halnya." "Penetapan" melebih-lebihkan keterbukaan penggambaran Parmenides untuk Sokrates tentang tugas kehidupan filsafatnya; tetapi dalam mengerahkan usaha yang diperlukan untuk menguraikan panduan Parmenides, Sokrates muda, yang telah ditahan dan disadarkan dengan dirampasnya bentuk-bentuk transenden, mempelajari tugas sejatinya dan mengalami tantangan untuk masuk ke dalam apa yang menjadi miliknya, jalan yang bisa membawanya melampaui bahkan Parmenides ke tahap ketiga pendidikan filsafatnya dalam *Symposium*. Satu fitur tambahan dari empat setengah halaman Benardete tentang gimnastik yang diperankan adalah bahwa mereka mempertahankan fokus yang ada dalam bagian sebelumnya dari esainya; di sini juga, referensi sering ke "karier Platonik berikutnya" Sokrates dapat membantu menunjukkan apa yang ia pelajari dari panduan khusus Parmenides.

Paragraf 16.[1] Dalam membahas gimnastik, Benardete tidak menghabiskan waktu sama sekali untuk menguji validitas argumen-argumen Parmenides, yang menjadi perhatian alami hampir semua komentator modern lainnya tentang *Parmenides*. Ia berfokus pada implikasi dari kesimpulan-kesimpulan mereka dan hubungan di antara kesimpulan-kesimpulan mereka: ia berfokus pada aksi argumen. Ia menemukan dua hipotesis pertama dari delapan hipotesis sebagai definitif dalam "memaksa Sokrates untuk menghadapi pilihan antara dari ide-ide-nya." Hipotesis-hipotesis ini adalah dua dari empat yang menghipotesiskan bahwa satu ada, dua yang memeriksa hasil dari hipotesis itu untuk satu itu sendiri. Yang pertama menemukan hasil negatif untuk satu dan menyimpulkan bahwa tidak ada dari kontrari yang membentuk sepuluh kategori yang diperiksa Parmenides (tidak bagian maupun keseluruhan, tidak awal maupun akhir, dll.) berlaku untuk ide tunggal apa pun; yang kedua menemukan hasil positif untuk satu, menyimpulkan bahwa kedua kontrari berlaku untuk ide tunggal apa pun. "Yang pertama menyatakan bahwa tidak ada yang bisa dipikirkan atau dikatakan tentang ide"; yang kedua menyatakan "bahwa apa pun yang berlaku untuk hal-hal yang terlihat ... sama-sama berlaku untuk ide apa pun." Benardete menyimpulkan: "Hipotesis I dan II membagi di antara mereka pemisahan yang tidak dapat dikomunikasikan dan persekutuan yang tidak dapat dibedakan." Pilihan antara yang harus dihadapi Sokrates di awal adalah bahwa bentuk-bentuk seperti yang ia bayangkan baik sepenuhnya melampaui kemampuan untuk dipikirkan atau sepenuhnya terhapus dalam aliran partikular. Sokrates harus menyimpulkan dari hasil hipotesis pertama dan kedua bahwa pemeriksaan rasional terhadap bentuk-bentuk seperti yang ia bayangkan mengungkap ketidakmungkinan berpasangan: transendensi yang tidak dapat dipikirkan dan partisipasi yang melarutkan bentuk ke dalam aliran. Penghapusan berpasangan dari bentuk ini memberikan dorongan yang menunjukkan kepada pelaku gimnastik, pemikir yang terlibat dalam latihan-latihan, ke langkah yang terlindung di antara delapan hipotesis dasar di tempat yang sesuai tetapi yang ternyata juga kunci untuk yang lain, langkah yang mengajarkan bahwa itu benar-benar yang pertama.

Paragraf 17. Paragraf kedua Benardete tentang gimnastik berfokus pada "cara Parmenides." Meskipun menampilkan dirinya sebagai "didaktik," sebagai mulai dari prinsip-prinsip, caranya sebenarnya "latently zetetic" karena "menunjukkan bahwa seseorang harus

1 Untuk ketepatan yang lebih besar dalam merujuk pada akun Benardete tentang gimnastik, saya memperlakukannya paragraf demi paragraf dan hanya merujuk pada nomor paragraf, bukan nomor halaman.

pergi ke prinsip-prinsip dan tidak mulai dari mereka." "Kegandaan cara ini"—hadir dalam puisi Parmenides seperti dalam gimnastik *Parmenides* Plato—direduksi dalam prosedur aktual yang diikuti "menjadi hanya satu cara, cara penyelidikan." Menunjukkan kemudian bagaimana prosedur aktual gimnastik "menyimpulkan" atau "pergi ke" kategori-kategori yang digunakannya, Benardete mengisolasi "hipotesis di balik hipotesis-hipotesis"—yaitu, "berada adalah dapat diukur." Ia mengkonfirmasi bahwa ini adalah hipotesis fundamental yang tidak dinyatakan dari akal dengan menganalisis prosedur Parmenides dalam dua hipotesis pertama: Parmenides tampaknya mengasumsikan bahwa apa pun yang serupa atau tidak serupa dengan demikian adalah sama atau tidak sama, dan itu tidak mengikuti "kecuali diasumsikan lebih lanjut bahwa keserupaan pasti adalah masalah derajat yang dapat diukur." Satu Parmenides, sepenuhnya didemitologisasi, dilucuti dari semua fitur kecuali hipotesis paling dasarnya, dengan demikian menjadi hipotesis bahwa berada adalah dapat diukur, hipotesis rasionalitas keseluruhan. Benardete mengakhiri paragrafnya dengan mencatat bahwa dalam hipotesis-hipotesis positif secara umum, homogenitas derajat yang dapat diukur ini "beroperasi ... dalam bentuk padanan ilmiahnya, aritmatika dan geometri." Cara penyelidikan karena itu adalah proses yang bertujuan untuk menguji hipotesis yang dirasionalkan: Dapatkah rasionalitas keseluruhan yang diandaikan dikonfirmasi?

Paragraf 18. Setelah menarik kesimpulannya tentang dua hipotesis positif pertama, positif dalam artian mereka menghipotesiskan bahwa satu ada, Benardete beralih ke salah satu hipotesis negatif karena itu mengandung dalam dirinya fitur yang membuatnya singular. Artinya, langkah berikutnya dalam akun Benardete mengandaikan penyelidikan yang sudah ketat terhadap semua hipotesis yang darinya saja pengakuan keunikan yang mungkin bermanfaat bisa muncul, keunikan yang laten dalam salah satu hipotesis, yang, ketika diperiksa, mengungkapkan dirinya sebagai kunci. Dalam hipotesis-hipotesis negatif secara umum, Parmenides melakukan apa yang sebelumnya ia katakan kepada Sokrates harus ia lakukan selain menghipotesiskan bahwa ide ada, "menghipotesiskan bahwa hal yang sama ini tidak ada" (135e). Interupsi Benardete terhadap akun serial dari delapan hipotesis untuk beralih ke salah satu hipotesis negatif didahului dengan mengatakan bahwa "tidak mengherankan bahwa ketika keberadaan satu dibatalkan dalam hipotesis-hipotesis negatif, jiwa dan pengalaman-pengalamannya menjadi terang."[1] Ini tidak mengherankan bagi penyelidik yang, dalam memikirkan semua hipotesis gimnastik, menyadari bahwa dalam pengalaman kita satu-satu hadir secara tak terelakkan, hadir bahkan ketika menghipotesiskan bahwa satu tidak ada—penyelidik dengan demikian dipaksa untuk bertanya-tanya bagaimana itu mungkin. Jawabannya ditemukan dalam perbedaan penting yang diam-diam hadir dalam salah satu hipotesis negatif, "satu-satunya hipotesis yang bukan hipotesis ... yang ketujuh." Hipotesis ketujuh menangani hasil untuk hal-hal berbeda jika satu tidak ada di mana hasilnya semua positif seperti yang ditunjukkan dalam cara kita berbicara tentang mereka: hal-hal berbeda ada, berbeda satu sama lain, memiliki massa dan jumlah, ganjil dan genap, dan seterusnya melalui semua kategori. Alasan bahwa dapat dikatakan bahwa hipotesis ketujuh bukan hipotesis adalah bahwa di sana "Parmenides memberikan dua contoh—bermimpi dan lukisan bayangan—dan dengan demikian mengakui bahwa satu mungkin ada atau tidak ada, tetapi masih ada bermimpi dan lukisan bayangan di mana satu tidak ada"—mengakui, yaitu, mengenali bahwa ada dan tidak ada, keberadaan dan ketidakberadaan, tidak menentukan untuk keberadaan-keberadaan seperti yang dialami manusia. Benardete

1 Empat hipotesis negatif memeriksa hasil dari "satu tidak ada" untuk satu satu itu sendiri dan untuk hal-hal berbeda.

menyatakan kesimpulan yang karena itu dapat ditarik tentang luas dan karakter bermimpi dan lukisan bayangan: "Baik ketiadaan maupun kehadiran satu tidak mengubah penampilan dan ilusi." Hipotesis ketujuh menyatakan, jika secara tidak langsung, bahwa pengalaman manusia sebagai sedemikian adalah pengalaman penampilan dan ilusi, dua kata deskriptif untuk kata-kata Parmenides, dengan kata kedua memenuhi syarat dan mengintensifkan yang pertama. Pengalaman manusia tidak dapat dideteksi aktif dan konstruktif—itu adalah kesimpulan komprehensif tentang jiwa dan pengalaman-pengalamannya yang dapat diperoleh dengan mengenali keunikan hipotesis ketujuh dalam tidak menjadi hipotesis, keunikan yang diperkuat dengan adanya "tidak ada contoh di tempat lain dalam gimnastik."[1] Hipotesis ketujuh adalah pernyataan yang kebenarannya harus diuji sehubungan dengan semua hipotesis.

Karena hipotesis ketujuh menyiratkan kesimpulan komprehensif tentang jiwa dan pengalaman-pengalamannya, Benardete dapat mengatakan bahwa "segala sesuatu ... bergantung pada hipotesis ketujuh." Ia menjelaskan apa yang dimaksud "bergantung pada" dengan metafora yang biasanya efektif dan pada awalnya membingungkan: hipotesis ketujuh "adalah pelipatan dari pelaporan semua hipotesis lain." Ini menyatakan dengan tepat apa yang harus dilakukan dari titik ini; setelah menemukan apa yang dilipat Parmenides ke dalam hipotesis ketujuh yang unik, seseorang harus menggunakan itu sebagai kunci untuk melaporkan apa yang dilipat Parmenides ke dalam semua yang lain: melihat keunikan hipotesis ketujuh adalah melihat cara yang tepat ke depan; kunci yang berlaku secara seragam membuka semua yang lain. Wawasan ke dalam gimnastik sebagai aktivitas pelipatan dan pelaporan ini mendasari kepentingan abadi esai Benardete untuk memahami *Parmenides* Plato: apa yang ditemukan Benardete dalam hipotesis ketujuh adalah apa yang Parmenides maksudkan untuk ditemukan Sokrates muda jika ia mampu; itu adalah apa yang memungkinkan narasi Kephalos untuk ditemukan oleh setiap pendengar masa depan jika ia mampu. Parmenides membangun gimnastiknya untuk memiliki kunci yang tempat alami atau sistemiknya jatuh tepat setelah kebuntuan yang diciptakan oleh dua hipotesis pertama dan memberikan satu-satunya pintu masuk yang mungkin ke dalam pemahaman tentang keduanya dan semua yang lain—dengan mengandaikan lagi keakraban yang terlatih dengan semua hipotesis yang memungkinkan singularitas yang ketujuh untuk muncul di pikiran. Penemuan ini mengungkap kualitas yang menyesatkan tertentu dalam menamakan seluruh rangkaian operasi sebagai gimnastik: itu bukan hanya sekumpulan latihan yang mengasah pikiran menjadi kebugaran untuk menangani isu-isu penalaran yang paling canggih; itu adalah sekumpulan latihan yang sendiri menyampaikan instruksi esensial tentang cara mendekati semua isu penalaran, atau cara memahami pemahaman itu sendiri.

Jadi, apa yang dilipat Parmenides ke dalam yang ketujuh? Kekuatan tak terelakkan pengalaman manusia untuk menutupi keseluruhan sambil membuat keseluruhan tampak terletak di depan kita tanpa topeng, keseluruhan yang hanya diimpikan dan dilukis bayangan sambil mensertifikasi dirinya sebagai benar-benar, aman benar: "Saya membantahnya demikian," kata Samuel Johnson tentang pandangan Berkeley tentang ide-ide dan menendang batu besar. Semua hipotesis lain "mengasumsikan proporsi yang tepat begitu mereka ditelusuri kembali ke

1 Benardete, "'Night and Day, . . .': Parmenides," dalam *Archaeology of the Soul*, 202. Dalam esai ini tentang puisi Parmenides, yang awalnya diterbitkan beberapa tahun sebelumnya (1998) daripada "Plato's Parmenides: A Sketch," dan dalam banyak cara merupakan pendamping yang terakhir, Benardete memberikan akun serupa tentang hipotesis ketujuh, tetapi pada saat itu ia menyebutnya "kedelapan," mungkin karena ia memperlakukan apa yang diberi label Parmenides sebagai "ketiga" sebagai hipotesis tambahan yang terpisah. Deskripsi singkat tentang hipotesis ketujuh yang ia berikan di sana adalah suplemen yang berguna untuk yang ia berikan di sini.

karakter tak terbantahkan dari penampilan dan opini"—begitu pengalaman manusia dipahami sebagai bermimpi dan lukisan bayangan jiwa dalam semua persepsi dan konsepsinya, hipotesis-hipotesis lain tunduk untuk dilaporkan dan diukur dalam terang wawasan fundamental itu. Hanya di sini, hanya sekarang seseorang dapat menghargai sepenuhnya kesesuaian gambar awal Sokrates tentang kehadiran bentuk dalam hal sebagai seperti hari yang menerangi setiap hal terpisah dan gambar balasan Parmenides tentang kehadirannya sebenarnya seperti layar yang menutupinya.[1]

Setelah menyatakan apa yang ditunjukkan hipotesis ketujuh tentang bermimpi dan lukisan bayangan, Benardete mengatakan, "Sokrates diberitahu bahwa di sinilah ia harus mulai." Sokrates tidak diberitahu apa pun dalam gimnastik secara harfiah. Parmenides juga tidak "mempersenjatai" Sokrates seperti yang dikatakan Benardete di paragraf 20, atau "menyarankan" kepadanya (20), atau "bertanya" (21) atau "memberitahu" (23) apa pun kepadanya. Sokrates duduk diam sepanjang gimnastik Parmenides dengan Aristoteles. Tetapi bersemangat untuk belajar dari yang merampas bentuk-bentuknya, Sokrates akan menghafal pertukaran itu sebagai latihan pikiran yang ditujukan langsung kepadanya; dengan mengujinya, menginterogasinya, mengikuti lipatan-lipatannya, ia akan memberikan otoritas kepada pemandunya yang layak baginya. Dan pemandunya akan memberitahunya dan mempersenjatainya dan bertanya kepadanya seiring jalur itu terbuka. Dengan memperlakukan gimnastik secara dialektis, Sokrates akan menjadikannya pemandu untuk cara yang sesuai dalam memecahkan masalah-masalah keberadaan dan pengetahuan. Dan ia akan menemukan bahwa gimnastik memberitahunya di mana ia harus mulai—hipotesis ketujuh memberitahunya bahwa ia harus mulai dengan perubahan yang mengenali pengalaman manusia sebagai perendaman dalam bermimpi dan lukisan bayangan yang tak terhindarkan. Sokrates telah mulai dengan bentuk-bentuk sebagai realitas transenden yang dapat diketahui, sebuah kemajuan dalam arti bahwa itu tidak tetap terbatas pada teka-teki persepsi, tetapi cara yang mustahil untuk keluar dari teka-teki itu karena itu memandang persepsi secara naif sebagai jendela pada keberadaan dan kognisi sebagai kenalan dengan fiksitas eksternal.

Sebuah "pertimbangan sederhana," kata Benardete, menunjukkan bahwa Sokrates belum mulai dengan benar, dan untuk pertimbangan itu ia melihat ke proposal terakhir Sokrates tentang bentuk-bentuk dalam bantahan Parmenides terhadap mereka, proposalnya bahwa bentuk-bentuk adalah "paradigma dalam alam" sementara yang berpartisipasi di dalamnya "adalah gambar-gambar mereka yang menyerupai mereka, dan adalah keserupaan mereka" (132d). Benardete menganggap contoh lukisan bayangan Parmenides sebagai respons terhadap klaim Sokrates tentang keserupaan: contohnya menyiratkan bahwa Sokrates tidak membedakan, seperti yang dilakukan Parmenides, antara "seni geometri" yang berurusan dengan keserupaan atau gambar-gambar hal-hal dan "seni fantastik lukisan bayangan" yang berurusan dengan produk-produk dari penstrukturan yang diperlukan oleh khayalan manusia. Karena Sokrates gagal membuat perbedaan itu, Parmenides menyiratkan, ia "tidak mengajukan kepada dirinya sendiri pertanyaan apakah pidato-pidato"—*logoi*—"secara perlu fantastik," selalu artikulasi dari khayalan berbasis manusia, tidak pernah keserupaan dari apa yang ada. Plato lagi-lagi memperjelas bahwa Parmenides menangkap Sokrates tepat setelah langkah awalnya seperti yang ia laporkan dalam *Phaedo* pada hari terakhir hidupnya: ia mulai dengan benar dengan beralih ke *logoi*, tetapi pemeriksaannya terhadap mereka keliru menganggap

1 Lihat di atas, bagian 5, "Parmenides sebagai Pemandu," pada 131b-c.

mereka sebagai keserupaan yang mewakili yang benar; ia tidak bertanya kepada dirinya sendiri apakah pidato-pidato itu secara perlu hanya salah representasi dari apa yang ada, hanya presentasi fantasi meskipun stabilitas dan keteraturannya. Dengan memungkinkan Sokrates untuk melihat kesalahannya, Parmenides memungkinkan baginya untuk memperbaikinya—dan kemungkinan ini yang ditahan Sokrates dari diteruskan kepada Cebes dan Simmias: ia mengukur audiensnya seperti Parmenides mengukurnya.

Apa yang harus telah dilakukan Sokrates untuk memastikan dirinya bahwa benar bahwa pengalaman-pengalaman jiwa secara perlu fantastik? "Ia harus telah menguasai psikologi ontologis jika ia yakin bahwa apa pun yang muncul dalam pidato tidak pertama kali muncul dalam jiwa" (par. 18). Dalam pidato—perubahan Sokrates ke *logoi* bisa telah membawanya untuk bertanya: Apakah *logoi* seperti adanya karena jiwa seperti adanya? Parmenides mengarahkan Sokrates menuju psikologi ontologis; ia memberitahu Sokrates, "Kenali dirimu sendiri," dan dalam mengenal dirimu sendiri, ketahuilah bahwa jiwa, tempat pengalaman manusia, secara perlu menghasilkan bentuk semua pengalaman dan dengan demikian semua pidato dan karenanya menghalangi cara apa pun untuk mengakses keberadaan secara langsung. Psikologi ontologis dimulai dengan memperoleh pengetahuan tentang diri sebagai pengetahuan tentang cara manusia "mengetahui"; itu dengan demikian menyediakan prolegomenon yang diperlukan untuk pemahaman masa depan tentang keberadaan yang bisa mengklaim rasional. Tanpa psikologi ontologis yang sejati, tidak ada cara untuk memastikan apakah ada pelarian dari fantasi berbasis pengalaman. Psikologi ontologis juga harus mengejar psikologi dalam pengertian yang lebih biasa, upaya untuk memahami dorongan-dorongan dan tujuan jiwa dan—melihat jauh ke depan—pemahaman ini bisa, mungkin, mengarah pada inferensi yang dapat dipertahankan secara rasional tentang keberadaan-keberadaan secara keseluruhan berdasarkan pengetahuan tentang keberadaan yang mengetahui. Dalam *Symposium*, Sokrates akan mengkreditkan Diotima dengan memandunya ke psikologi ontologis dalam pengertian itu, dan ke apa yang akhirnya bisa dipastikan oleh penyelidikan itu: tahap ketiga pendidikan filsafat Sokrates, memahami keberadaan jiwa sebagai *eros* menawarkan jalan ke dalam pemahaman inferensial tentang keberadaan-keberadaan sebagai sedemikian melalui penghematan rasional prinsip-prinsip.

Di awal paragraf 18, Benardete merujuk pada "dorongan imperialistik" dari satu, dorongannya untuk menyerap dan mengatur segalanya, untuk mengesampingkan "banyak." Imperialisme itu "dihentikan mati di jalurnya," katanya, oleh pengakuan bermimpi dan lukisan bayangan: "Baik ketiadaan maupun kehadiran satu tidak mengubah penampilan dan ilusi." Tetapi pidato yang diakui sebagai fantastik dapat sendiri menjalankan kekuasaan imperial: di akhir paragraf 18, setelah melaporkan apa yang dilipat Parmenides ke dalam hipotesis ketujuh, Benardete menggambarkan "seni laten pidato fantastik [yang] mengancam menjadi sama imperialistiknya dengan yang Parmenidean." Jika seni laten itu menjadi "sukses dalam menyerap segala sesuatu ke dalam dirinya, itu akan menjadi psikologi tanpa ontologi." Penyerapan aktual kita ke dalam kekuasaan tak terputus dari fantasi-fantasi generatif pengalaman manusia bisa memunculkan teori tentang cara-cara jiwa yang menyangkal rute apa pun ke pemahaman keberadaan-keberadaan. Seni pidato fantastik yang menjadi imperial adalah seni Protagoras, seni sofistik yang menyertai penyelidikan ke dalam *logoi* sebagai kemungkinan yang selalu mengancam; itu adalah skeptisisme epistemologis yang merupakan pemalsuan filsafat sejati.[1]

1 Parmenides sebelumnya telah memperingatkan Sokrates muda tentang skeptisisme Protagorean dengan

Plato memiliki cara sendiri untuk menekankan bahaya abadi dari pemalsuan filsafat ini: pengaturan kronologis dialog-dialognya menempatkan Protagoras pertama dengan Sokrates naik ke panggung publik sekitar 434 untuk melawan Protagoras dan seluruh gerakan sofistik yang ia hasilkan. Kemudian, dalam *Theaetetus*, yang bingkainya menjadikannya secara kronologis dialog terakhir Plato, Sokrates memanggil Protagoras dari kematian untuk membantahnya di hadapan pengikut-pengikutnya, yang tidak bisa berargumen untuk pandangannya sebaik Protagoras. Parmenides memperingatkan Sokrates muda tentang konflik antara filsafat sejati dan sofisme yang tidak akan pernah berakhir: skeptisisme epistemologis yang diperlukan filsafat akan dianggap terminal oleh semua kecuali beberapa pemikir untuk siapa itu bisa menjadi tahap menuju wawasan fundamental.

Akun Benardete tentang hipotesis ketujuh memperjelas mengapa Parmenides memberikan label pelatihan gimnastik untuk apa yang harus dilakukan Sokrates muda dalam menghipotesiskan ada dan tidak ada. Pelatihan itu memerlukan keakraban lengkap dengan semua delapan hipotesis dan latihan konstan membandingkan mereka dan memperlakukan mereka secara dialektis, menginterogasi mereka untuk implikasi-implikasi timbal balik mereka. Hanya latihan ketat seperti itu yang bisa mengarah pada wawasan bahwa hipotesis ketujuh berbeda dari yang lain dan dalam perbedaan itu menerangi semua yang lain, menuntut bahwa masing-masing diinterogasi lagi untuk melihat apa yang mungkin diimplikasikan oleh ketidakterhindaran bermimpi dan lukisan bayangan untuk itu. Kehadiran diam signifikansi sepanjang gimnastik menghasilkan isinya hanya untuk pelaporan yang memungkinkan hipotesis ketujuh; dan efek galvanisasi dari pelaporan-pelaporan mengkonfirmasi bahwa ini adalah jalan, jalan itu. Penyelidik dengan demikian memperoleh sikap percaya diri terhadap keseluruhan latihan Parmenides: setiap hipotesis penuh dengan signifikansi karena masing-masing kini dapat dilihat sebagai aspek dari pengalaman-pengalaman jiwa. Apa yang ditunjukkan Benardete tentang gimnastik *Parmenides* Plato memberikan formulasi yang berbeda untuk apa yang telah ia katakan dalam esai sebelumnya tentang puisi Parmenides itu sendiri: keduanya mengarah "ke pemahaman tentang kebingungan sejati, pengetahuan tentang ketidaktahuan. Ini adalah berada di jalan manusia yang tahu."[1] Pengetahuan tentang ketidaktahuan adalah pengetahuan tentang jiwa dalam cara "mengetahuinya." Dengan secara konsisten berbicara tentang pengetahuannya tentang ketidaktahuan, Sokrates dewasa tampak dengan rendah hati menyangkal bahwa ia tahu apa pun. Tetapi pengetahuan tentang ketidaktahuan bukan ketidaktahuan; itu adalah cara negatif untuk mengklaim pengetahuan dari jenis khusus dan luas: pengetahuan tentang pengetahuan. Sokrates mengetahui, berkat panduan Parmenides, bahwa pengetahuan manusia adalah pengaturan aktif dunia yang tidak dapat dilepaskan. Klaim khas Sokrates adalah latihan dalam filsafat politik: sambil memberikan kepadanya hampir kepolosan dalam menghadapi tuduhan bahwa ia tahu hal-hal terlarang, itu mempertaruhkan klaim yang terselubung terhadap pengetahuan tentang hal-hal ini.

Paragraf 18 Benardete menunjukkan tanpa secara eksplisit mengatakannya bahwa skeptisisme bentuk "Kantian" tentang aksesibilitas keberadaan ke pengetahuan memiliki sejarah panjang yang menjangkau kembali melalui Sokrates setidaknya ke Parmenides dan

menggambarkan seseorang yang menyangkal "bahwa ada bentuk-bentuk dari keberadaan-keberadaan" dan tidak "membedakan bentuk tertentu dari setiap hal tunggal": ia akan "tidak memahami apa pun" dan "sepenuhnya menghancurkan kekuatan dialektik" (135b).

1 Benardete, "'Night and Day, . . .'" 227.

yang menjadi terang sebagai fitur tak terpisahkan dari filsafat sejati: perubahan epistemologis yang mendorong penyelidik yang terdorong ke prolegomenon untuk akun masa depan tentang alam. Wawasan ke dalam hipotesis ketujuh sebagai langkah esensial gimnastik Parmenides adalah peristiwa yang sangat penting untuk sejarah filsafat Nietzschean karena—seperti yang ditunjukkan epigraf bab ini—Nietzsche muda mengambil langkah itu tanpa panduan Parmenides atau Plato tetapi dengan hutang besar kepada Kant dan Schopenhauer.[1] Ketika ia berusia dua puluh delapan tahun, ia menulis tetapi tidak pernah menerbitkan "On Truth and Lie in the Extra-moral Sense," esainya dalam ontologi epistemologis yang menetapkan dasar-dasar pengalaman manusia melalui analisis bahasa—hasil dari perubahan Nietzsche sendiri ke *logoi*. Dalam kata-kata dramatisnya yang khas, pengalaman manusia sebagai sedemikian adalah struktur "kebohongan" yang dapat diketahui sebagian yang secara sistematis dan tak terhindarkan mendistorsi apa yang mungkin menjadi kebenaran keberadaan-keberadaan—"ilusi" adalah kata yang digunakan Benardete. Nietzsche sepenuhnya menyadari bahwa esai awal yang tidak diterbitkan ini menandai peristiwa penentu dalam perkembangannya menjadi filsuf; ia melaporkan dalam kata pengantar otobiografis untuk salah satu bukunya tiga belas tahun kemudian bahwa pembaca yang tertarik bisa mengkonfirmasi bahwa skeptisisme epistemologis yang mendalam yang ada di mana-mana dalam buku-buku dewasanya telah menjadi pandangannya sejak ia sampai pada itu dalam esai itu. Ia melaporkan judulnya untuk satu-satunya kali dalam tulisan-tulisan yang diterbitkannya namun tetap menahan diri dari menerbitkannya, tidak meninggalkan akses ke bukti untuk konsistensi pemikirannya dari titik awal itu.[2]

Kesesuaian dengan Sokrates dalam wawasan awal tentang skeptisisme epistemologis ini mempersiapkan Nietzsche untuk wawasan-wawasan berikutnya yang setara pentingnya yang dihasilkan darinya. Seperti halnya Sokrates mengenali konflik abadi filsafat dengan sofisme, Nietzsche mengenali bahwa konflik filsafat dengan skeptisisme adalah masalah sentral filsafat kontemporer: ia menempatkan perlakuan paling indahnya terhadap masalah itu di tengah bab *Beyond Good and Evil* yang berjudul "Pikiran Bebas"; berbicara kepada skeptik epistemologis modern, ia mendorong keraguan tentang hanya berhenti pada skeptisisme. Apa yang ia tempatkan berikutnya untuk para skeptik ini menandai kesesuaiannya yang paling mendalam dengan Sokrates Plato: ia mengundang skeptik modern untuk mempertimbangkan argumen yang kesimpulannya adalah ontologi komprehensif, ontologi kehendak untuk kekuasaan yang sangat mirip dengan apa yang ditunjukkan Plato sebagai perolehan Sokrates pada tahap ketiga pendidikan filsafatnya, ontologi *eros*-nya.[3] Lintasan kehidupan pemikiran Nietzsche karena itu sangat mirip dengan Sokrates sebagaimana disajikan Plato: berbagi tahap kedua pendidikan filsafat Sokrates ini, ia juga melanjutkan ke tahap ketiga sebagaimana disajikan Plato, inferensi rasional tentang keberadaan-keberadaan secara keseluruhan berdasarkan pengetahuan tentang

1 Dan hutang yang lebih besar kepada filsuf bahasa yang hampir tidak dikenal dan kini sepenuhnya dilupakan, Gustav Gerber, yang bukunya tahun 1871, *Die Sprache als Kunst*, Nietzsche cukup menambang tanpa pengakuan untuk poin-poin utama dan kosakatanya tentang bentuk skeptisisme epistemologis ini. Lihat *What a Philosopher Is*, 54–55.

2 Nietzsche, Kata Pengantar untuk *Things Human All Too Human*, Bagian II; Nietzsche, "On Truth and Lie in the Extra-moral Sense," dalam *Writings from the Early Notebooks*, 253–64. Lihat *What a Philosopher Is*, 43–72.

3 *Beyond Good and Evil*, §§4–37; lihat *Nietzsche's Task*, 84–91. Skeptisisme epistemologis seperti itu tampaknya khas dari para filsuf besar; Descartes, misalnya, berbagi itu sambil memasarkan pandangan dalam *Discourse on the Method*-nya bahwa "tidak ada yang begitu jauh yang tidak dapat akhirnya dicapai, atau begitu tersembunyi yang tidak dapat ditemukan." Lihat *Nietzsche and Modern Times*, 222–23.

jiwa. Seperti yang dikatakan Nietzsche dalam buku yang dibangun untuk memetakan jalannya sendiri menuju perolehan paling dasar, "Psikologi sekali lagi adalah jalan menuju masalah-masalah fundamental."[1] Sekali lagi—seperti yang pernah terjadi pada Sokrates.

Paragraf 19. Cara Benardete melalui hipotesis-hipotesis—cara Sokrates, cara melalui hipotesis-hipotesis—bergerak dari yang ketujuh yang membuka wawasan kembali ke hipotesis-hipotesis positif, ke pelaporan hipotesis kedua yang pada gilirannya akan menyentuh yang pertama. "Jika ada setidaknya *phantastics* parsial"—penafsiran non-imperial dari konstruksi-konstruksi jiwa tentang pengalaman—"hipotesis kedua adalah fragmen *eikastic* darinya, karena segala sesuatu yang tampak berlaku jika ada satu memang berlaku dalam ranah penampilan."[2] *Eikastics* dari *phantastics* parsial, non-imperial, memiliki signifikansi tertinggi: itu akan membedakan keserupaan-keserupaan stabil yang menstruktur penampilan yang dihasilkan oleh khayalan; itu akan mempelajari *logoi* dan keseluruhan penampilan sebagai ilmu penampilan dengan model aritmatika dan geometri; sebagai ilmu sejati dari struktur-struktur stabil penampilan, itu akan menjadi pengetahuan tentang "mengetahui." Dan itu akan mengenali keterbatasannya pada penampilan, sambil tidak secara sewenang-wenang, secara imperial menutup kemungkinan langkah rasional ke apa yang diblokir oleh penampilan, keberadaan-keberadaan sebagaimana adanya; itu akan menjadi psikologi ontologis yang terbuka untuk ontologi secara sederhana, akun komprehensif tentang karakter keberadaan-keberadaan yang selalu dimediasi yang bisa mempertahankan dirinya sebagai benar. Dan itu akan menghasilkan satu-satunya cara yang tepat untuk memahami bentuk: sebagai struktur-struktur non-sukarela yang dibangun ke dalam cara manusia mengalami, memberikan keteraturan khasnya.

Benardete menarik perhatian pada pengenalan Parmenides tentang "yang tiba-tiba" pada akhir pemeriksaan panjang hipotesis kedua (156d). Parmenides memperkenalkan ini "untuk memperoleh sebuah antara yang mengatur di luar waktu transisi semua kejadian dan kepudaran yang berada dalam waktu." "Antara" yang tak berwaktu menghindari kontradiksi logis yang terkandung dalam kejadian, transisi dari berada dalam istirahat ke berada dalam gerakan atau sebaliknya—salah satu teka-teki Zeno. "Antara" yang diandaikan tidak berada dalam waktu tetapi di antara waktu-waktu, memungkinkan semua perubahan dari satu keadaan ke keadaan lain (157a-b). Fungsi dari yang tiba-tiba, kata Benardete, adalah untuk menyatukan hipotesis pertama dan kedua yang saling bertentangan: yang tiba-tiba adalah "utopia di mana ide yang terpisah dari yang pertama bisa berada." Utopia, tidak ada tempat/tempat sempurna, adalah varian Benardete untuk kata sebenarnya Parmenides: "Parmenides menyebut yang tiba-tiba *atopon*, aneh dan tanpa tempat." Benardete kemudian dapat menyatakan lebih eksplisit apa yang dilakukan operasi dengan dua hipotesis positif ini: "dua hipotesis pertama, kemudian, dengan rekonsiliasi yang specious mereka dalam yang ketiga" (penekanan ditambahkan). Hipotesis ketiga memeriksa hasil untuk hal-hal berbeda dari menghipotesiskan "satu ada," dan argumen-argumennya menyimpulkan bahwa semua kategori benar untuk hal-hal berbeda. Rekonsiliasi itu specious, tetapi kesimpulannya tidak: untuk hal-hal berbeda dari pengalaman, semua kategori selalu berlaku. Cara yang tidak specious menuju kesimpulan dicapai melalui operasi kunci:

1 *Beyond Good and Evil*, §23.

2 "*Eikastics*" didasarkan pada *eikastikos*, kata yang hanya ditemukan dalam *Sophist* Plato (235d dst.) dan didefinisikan oleh LSJ sebagai "mampu mewakili atau menduga." Untuk mengidentifikasi bagi Theaetetus apa itu sofis, Orang Asing dalam *Sophist* membagi seni pembuatan gambar (*mimetics*) ke dalam dua jenisnya, *eikastics* dan *phantastics*. Seni *eikastics* bertujuan pada gambar-gambar keserupaan, sedangkan *phantastics* menghasilkan penampakan, ketidakserupaan (236b-c). Lihat komentar Benardete tentang *Sophist*, *Being of the Beautiful*, II.109–12.

ketiga hipotesis "harus dilipat ke dalam VII. Semuanya benar-benar tidak pada tempatnya." Menempatkan tiga hipotesis pertama ke dalam tempat yang tepat mengikuti yang ketujuh berarti bahwa mereka "mengasumsikan proporsi yang tepat begitu mereka ditelusuri kembali ke karakter tak terbantahkan dari penampilan dan opini" yang dibuat terlihat oleh hipotesis ketujuh yang unik. Menempatkan tiga hipotesis pertama dengan tepat dalam bermimpi dan lukisan bayangan melaporkannya: Parmenides melipat mereka ke dalam yang ketujuh seperti yang ia lakukan pada semua yang lain, memungkinkan pelaporan yang tepat. Cara Parmenides mengarah pada ilmu sejati tentang pengalaman yang dapat menjelaskan fiksitas-fiksitas yang selalu nyata; namun demikian, itu merelativisasi pengalaman, menjadikannya manusiawi, sambil tetap terbuka untuk keseluruhan. Didorong untuk memahami keseluruhan, filsuf dapat sebagian berhasil sambil terus mencari jalan melalui yang benar-benar dapat diketahui ke yang selalu tidak dapat diketahui.

Dalam dua paragraf berikutnya, Benardete menunjukkan bagaimana fokus ganda yang khas dari praktik aktual Sokrates—analisis eidetik dan penyelidikan seni-seni—dapat dipahami sebagai konsekuensi dari argumen Parmenides; aksi argumen Parmenides mencakup undangan kepada Sokrates untuk menyelidiki sifat pengalaman manusia melalui dua cara yang berbeda.

Paragraf 20. Benardete menandakan pentingnya khusus untuk paragraf 20 dengan dua intervensi yang tidak biasa: ia secara tidak khas memasukkan dirinya sendiri dan secara tidak khas berpindah dari apa yang ditawarkan Parmenides kepada Sokrates ke apa yang Plato temukan penting di dalamnya. Selain itu, Benardete memberikan kekuatan dramatis pada tindakan panduan Parmenides di sini dengan deskripsinya tentang apa yang dilakukan Parmenides: ia "mempersenjatai Sokrates," melengkapinya dengan "pertahanan" terhadap kemungkinan yang pasti muncul baginya saat ia mengejar cara Parmenides dari hipotesis ketujuh kembali melalui yang lain. Mempersenjatai Sokrates bukan hanya tindakan defensif, karena dalam langkah ini, pelaporan hipotesis ketiga dengan kunci yang ketujuh, Parmenides mempersiapkan Sokrates untuk apa yang akhirnya akan menjadi perolehan filsafat yang paling penting dalam tahap ketiga pendidikan filsafat Sokrates.

Hipotesis ketujuh bersifat non-hipotetis karena klaimnya tentang bermimpi dan lukisan bayangan secara implisit membuktikan bahwa jiwa "menolak homogenisasi keberadaan," penyerapan ke dalam satu yang mencakup semua. Tetapi itu masih hipotesis, dan dengan demikian membuka jalan ke ekstrem yang berlawanan: "Itu mengancam untuk membatalkan homogenitas sepenuhnya demi heterogenitas atau individualitas yang tak terbatas." Apakah keseluruhan adalah fluks tak terbatas dari banyaknya di mana setiap satu yang tampak larut menjadi banyak? Melawan versi ini dari irasionalitas keseluruhan inilah Parmenides mempersenjatai Sokrates, versi yang diargumenkan oleh Protagoras dan para sofis yang ia hasilkan; Sokrates, atau filsafat sebagai sedemikian, harus mempersenjatai dirinya untuk pertempuran tanpa akhir melawan hasil alami dari penyelidikan rasional terhadap pengalaman. Benardete menetapkan dua cara Parmenides mempersenjatai Sokrates, "cara pertama adalah hipotesis ketiga." Peringkat berurutan Benardete melalui hipotesis-hipotesis setelah menemukan kunci yang melaporkannya dengan demikian berlanjut. Dengan hipotesis ketiga, "untuk pertama dan satu-satunya kali Parmenides menawarkan versi tentang apa itu keseluruhan yang tidak dapat direduksi menjadi jumlah."[1] Keseluruhan yang tidak dapat direduksi menjadi jumlah menunjuk pada pemahaman

1 Hipotesis ketiga memeriksa hasil untuk hal-hal berbeda jika "satu ada"; argumen-argumennya menghasilkan kesimpulan positif tentang keberadaan masing-masing kategori Parmenides.

non-matematis tentang keseluruhan yang akan memungkinkan *phantastics* parsial atau batasan pada heterogenitas. Parmenides "menyebut keseluruhan sebagai *idea*" (157d9), kata yang akan diambil alih Sokrates sebagai nama untuk keseluruhan—dalam menetapkan pandangannya sendiri yang kini dibantah, Sokrates muda secara konsisten menggunakan *eidos*. Dalam pemeriksaannya terhadap hipotesis ketiga, Parmenides berbicara tentang potongan-potongan secara umum dan mengisolasi potongan yang "bukan potongan dari banyak atau dari semua hal, tetapi dari satu *idea* tertentu, satu tertentu yang kita sebut keseluruhan" (157d7-e1)—ini adalah yang bertahan dari bentuk-bentuk Sokrates dalam gimnastik Parmenides atau yang menggantikan tempatnya. Seperti yang dikatakan Benardete, Parmenides menggunakan *idea* sesuai "dengan praktik biasanya, ia mengungkap keseluruhan dengan bagian-bagian yang tepat (*moria*) sebelum ia mengungkap yang tak terbatas di belakang mereka."[1] Dari yang tak terbatas, Parmenides mengisolasi *idea-idea* dalam pengertian yang kebal terhadap jenis serangan yang ia kumpulkan terhadap bentuk-bentuk transenden Sokrates. *Idea-idea* dalam pengertian Parmenides karena itu harus melakukan apa yang ia katakan kepada Sokrates bahwa ia bisa pelajari bahwa *idea-idea* lakukan: menangkap "jenis tertentu (*genos*) dan keberadaan (*ousia*), dalam dirinya sendiri," yang dimiliki hal-hal (135a). Parmenides menunjukkan dirinya sebagai "pria berbakat alami" yang menemukan hal-hal ini dan "orang yang lebih menakjubkan lagi" yang mampu "mengajar orang lain" (135b)—ia mengajar Sokrates, memandunya untuk menemukan melalui pengolahannya sendiri gimnastik bagaimana memahami keseluruhan atau jenis atau bentuk dengan cara yang tepat tanpa memanggil bentuk-bentuk transenden yang irasional. Sambil "mengungkap keseluruhan" atau *idea-idea* dari yang tak terbatas, Parmenides juga mengungkap "bagian-bagian yang tepat mereka," terjemahan dua kata dari *moria* yang secara konsisten digunakan Benardete dalam deskripsinya tentang penggunaan yang tepat dari *idea* dalam memahami penampilan.

Benardete memasukkan dirinya ke dalam kalimat yang mengatakan bagaimana Parmenides mempersenjatai Sokrates: "Ia dengan demikian menyarankan kepada Sokrates bahwa pertahanan pertama melawan homogenitas atau heterogenitas adalah apa yang saya sebut analisis eidetik."[2] Ia kemudian memberikan definisi tiga kalimat tentang analisis eidetik menggunakan prinsip dan "contoh" yang lebih dari sekadar contoh: "Analisis eidetik selalu dimulai dengan satu dari yang tak terbatas, apa yang disebut Parmenides 'sifat lain dari *eidos*' [158c], aliran suara artikulatif, misalnya, sebelum penemuan vokal, konsonan, dan semi-vokal." "Aliran suara artikulatif" adalah ekspresi untuk *logoi*, bagian yang dapat dibedakan dari keseluruhan yang tidak terdiferensiasi. Analisis eidetik dimulai dengan aliran itu dan mengisolasi "jenis-jenis," pengurutan terbatas yang sesuai dalam suara artikulatif, bertujuan untuk mengisolasi elemen-elemen pidato, turun melalui kata-kata dan suku kata ke huruf-huruf suku kata yang mengurutkan diri mereka ke dalam kelas-kelas paling elemental: vokal,

1 Catatan kaki Benardete tentang penggunaan *idea-idea* Parmenides pada 157d7–e2 merujuk pada *Theaetetus* 203e2–5 dan 184d1–5. Benardete menerjemahkan *idea* dalam bagian *Theaetetus* sebagai "tampilan tunggal" yang dimiliki spesies tunggal dari hal-hal, sementara pada 203e ia menerjemahkan *eidos* sebagai "spesies"; ia menggunakan terjemahan yang sama dari dua kata dasar ini di tempat lain, misalnya, *Tragedy and Comedy*, 117, 122–23.

2 Apa yang disebut Benardete analisis eidetik ia tetapkan dalam *Socrates' Second Sailing*, 4–5, 100, 137; *Tragedy and Comedy*, 227–29, 236–42. Dalam "On the Timaeus," ia membedakan "analisis eidetik" dari "analisis genetik" sebagai hadir dalam *Timaeus* dan *Republik* (*Argument of the Action*, 379–80).

konsonan, dan semi-vokal.[1] "Jenis-jenis ini menetapkan jumlah antara satu dan banyak [finitude dalam dua infinitude imperial yang berlawanan dari homogenitas dan heterogenitas] dan tidak mengkhianati [tidak melakukan ketidakadilan terhadap] kehadiran bersama satu dan banyak yang ditemukan Sokrates dalam dirinya sendiri"—seperti yang ia katakan saat pertama kali berargumen untuk gagasan bentuk-bentuknya sendiri (129c-d). "Sekarang ada ..."—dalam kalimat terakhir definisinya ini, Benardete tampak dengan sengaja menggunakan salah satu kutub dari hipotesis ada/tidak ada untuk melampirkan pengubah temporal padanya. Ada—sekarang—apa yang belum ada sebelum analisis eidetik, "jumlah stabil dari bagian-bagian yang tepat yang keseluruhannya terdiri dari satu seni tata bahasa tunggal," seni *logoi* yang bagian-bagian tepatnya meluas ke banyak jenis dan jenis-jenis dari bagian-bagian sederhana suara yang adalah vokal, konsonan, dan semi-vokal. Definisi Benardete tentang analisis eidetik, dimulai dengan "contoh" yang merupakan perubahan ke *logoi*, berakhir pada kata "seni." Seni atau ilmu bahasa manusia tampaknya menjadi alat yang tak tergantikan di mana manusia dapat memulai studi yang tepat tentang pengalaman-pengalaman jiwa yang bertujuan akhirnya pada psikologi, pengetahuan tentang keberadaan manusia, yang mungkin membuka wawasan ke dalam keberadaan-keberadaan sebagai sedemikian, ontologi. Dimulai di sini dengan "seni tata bahasa tunggal," Benardete akan menunjukkan dalam paragraf berikutnya bahwa Parmenides menjadikan seni-seni studi yang diperlukan bagi filsuf, bagi Sokrates, seni-seni menjadi fundamental bagi cara manusia berada di dunia, cara aktif dan reaktif dalam membangun atau membuat. Analisis seni-seni karena itu adalah cara lain—analisis eidetik menjadi "cara pertama"—yang digunakan Parmenides untuk mempersenjatai Sokrates untuk melawan daya tarik heterogenitas tak terbatas. "Tentang Metode" akan menjadi judul yang sesuai untuk paragraf 20, tetapi kemudian "Tentang Metode" akan menjadi judul yang sesuai untuk keseluruhan gimnastik.

Benardete berpindah dari istilahnya sendiri untuk panduan Parmenides dalam hipotesis ketiga ke Plato sendiri: "Seseorang tidak bisa terlalu menekankan pentingnya ini bagi Plato: ia membedakan di antara bagian-bagian yang tepatnya sebuah jenis yang membentuk suara tetapi tidak pernah bisa disuarakan sendiri." "Ini" dan "miliknya" tampaknya merujuk pada "seni tata bahasa tunggal" dari "analisis eidetik" yang dimulai dengan aliran suara artikulatif, *logoi* yang digunakan manusia untuk menstruktur aliran non-linguistik di mana kita terbenam. Dan jenis "yang membentuk suara tetapi tidak pernah bisa disuarakan sendiri"?—itu tampaknya, berdasarkan analisis Benardete tentang bagian *Theaetetus* yang ia rujuk (lihat catatan 46 di atas), konsonan dan semikonsonan yang membentuk suara tetapi tidak pernah bisa disuarakan sendiri tanpa digabungkan dengan vokal untuk membentuk suku kata. Kalimat berikutnya, akhir paragraf, menggeneralisasi dari jenis ini: "*Idea*, bisa dikatakan, selalu menunjukkan dirinya sebagai lain dari apa adanya." *Idea-idea* menunjukkan diri mereka hanya dalam aliran suara artikulatif tetapi menunjukkan diri mereka seolah-olah bisa disuarakan terpisah dari aliran. *Idea-idea* adalah, melalui analisis eidetik, pintu masuk ke dalam sifat penampilan di mana jenis-jenis tertanam. Apa yang ditunjukkan Plato yang dilakukan Parmenides untuk Sokrates muda adalah bagaimana berhasil dalam apa yang ia tuju dengan beralih ke *logoi*: tundukkan *logoi* pada analisis eidetik, yang dimulai dengan bahasa dan cara menstruktur keseluruhan dan mendasari ilmu rasional tentang pengalaman melalui isolasi jenis-jenis yang selalu hanya fitur dari partikular dan bukan sesuatu yang dapat direifikasi seperti yang dibayangkan Sokrates

1 Komentar Benardete tentang bagian *Theaetetus* yang ia rujuk di sini—203e2–5—jatuh dalam subbagian berjudul "XV. Letters" (*Being of the Beautiful*, I.169–75).

muda. Analisis eidetik adalah salah satu bahan aktif dalam psikologi ontologis, menganalisis pengalaman-pengalaman jiwa dengan tujuan memahami keberadaan keberadaan-keberadaan; yang lain, penyelidikan seni-seni, diambil Benardete berikutnya.

Paragraf 21. Dari hipotesis ketiga, yang kini ia jadikan hanya "garis besar analisis eidetik," Benardete beralih ke yang keempat, hipotesis terakhir yang mengandaikan "satu ada."[1] Di sini lagi ia menetapkan aksi sejati argumen dengan menempatkan hipotesis keempat ke dalam tempat yang tepat dengan melaporkannya dalam terang yang ketujuh. Dengan hipotesis keempat "Sokrates diminta untuk merenungkan seni-seni jika jumlah ditarik dari mereka," seni-seni yang hanya bergantung pada pengalaman.[2] Catatan kaki Benardete tentang seni-seni terpisah dari jumlah merujuk pada *Philebus* Plato, di mana Sokrates menggambarkan seni-seni pengalaman sebagai "sejenis keahlian, menggunakan kekuatan tebakan."[3] Apa yang diminta Parmenides kepada Sokrates untuk dilakukan, kata Benardete, adalah "mempertimbangkan hal-hal yang tidak berharga, apa yang ditangani pandai besi dan pembuat sepatu." "Tidak berharga" mengulangi penilaian Sokrates yang sengaja menyesatkan tentang seni-seni ini dalam *Philebus*: "hampir tidak berharga," yang diperkuat Protarchus menjadi "benar-benar tidak berharga" (55e). Seperti yang dicatat Benardete, apa yang ditangani pandai besi dan pembuat sepatu juga dinilai tidak berharga oleh Alkibiades dalam *Symposium*; ia keliru percaya bahwa mereka hanya "eksterior yang menggelikan dari pidato-pidato Sokratik."[4] Dengan hipotesis ketiga dan keempat, "Parmenides melatih dalam skala kecil ketegangan antara heterogenitas dan homogenitas"—banyak dan satu—"dan bagaimana mereka dapat dibedakan dan dipahami dalam hal-hal manusiawi." Benardete hampir mengulangi pernyataan sebelumnya tentang "rekonsiliasi specious" dari dua hipotesis pertama dalam yang ketiga dalam pernyataan tentang apa yang memungkinkan argumen: "Runtuhnya semu dari dua hipotesis pertama ke dalam yang ketiga dan keterkaitan sejati mereka dengan hipotesis ketujuh membuka jalan untuk analisis eidetik dan pendampingnya yang diperlukan, karakter teladan seni-seni." Sokrates melakukan apa yang diminta Parmenides: ia "selalu mulai" dengan "karakter teladan seni-seni baik itu dalam melacak keadilan atau persuasi."

Keadilan dan persuasi bukan hanya dua di antara banyak jalur yang mungkin; mereka adalah dua yang dasar. Yang pertama mengarah pada pemahaman moralitas, pada pengetahuan tentang baik dan jahat; dan yang kedua mengarah pada pemahaman bahasa sebagai sarana manusia tidak hanya untuk mengatur pengalaman tetapi juga, akhirnya, untuk memerintah. Jika Sokrates tidak melakukan apa yang diminta Parmenides, jika ia tidak "mengambil arahnya dari seni-seni dalam keterbagian tak terbatas mereka, di satu sisi, dan keutuhan jiwa, di sisi lain," banyak itu dan satu ini, ia tidak akan bisa mengikuti jejak seni-seni untuk memahami "ketidakthereduksian sifat dyadik keadilan"—sifat dyadik itu tampaknya adalah apa yang disebut

1 Hipotesis keempat juga memeriksa hasil untuk hal-hal berbeda jika satu ada, tetapi argumen-argumennya menarik kesimpulan negatif untuk semua kategori Parmenides.

2 Penarikan jumlah karena itu tampaknya interpretasi Benardete tentang kesimpulan negatif untuk semua kategori sebagaimana ditunjukkan dalam argumen-argumen hipotesis keempat.

3 *Philebus* 55e1–56a2; terj. Benardete, *Tragedy and Comedy*.

4 *Symposium* 221e; Alkibiades memberikan empat contoh seni-seni yang dipertimbangkan Sokrates: "keledai pengangkut, pandai besi, pembuat sepatu, dan penyamak kulit." Contoh-contoh Sokrates sendiri dalam *Philebus* adalah bermain seruling terlebih dahulu, lalu semua musik, dan kedokteran, pertanian, navigasi, dan kepemimpinan militer (56a-b); ia membedakan seni-seni seperti itu dengan yang di mana apa yang disebut Benardete "penerapan jumlah pada pengetahuan" adalah dasar; model Sokrates untuk seni-seni ini adalah pertukangan.

Benardete "makna yang tepat dan biasa" dari keadilan, di mana yang biasa adalah keadilan warga negara dan yang tepat adalah keadilan filsuf.[1] Ia juga tidak akan memahami bahwa persuasi atau "retorika adalah penyamaran yang menyanjung dari keinginan untuk menghukum dan terlihat seperti keadilan yang tidak disengaja dari memicu kebingungan." Jadi, dua jalur dasar pemahaman melalui seni-seni saling terkait erat: memahami retorika atau cara manusia biasa berbicara tentang baik dan jahat mengarahkan seseorang ke inti sebenarnya dari keadilan warga negara, keinginan untuk menghukum.[2] Bentuk lain dari keadilan yang tidak tereduksi, "keadilan yang tidak disengaja" dari filsuf, adalah retorika yang berbuat baik kepada teman-teman yang baik tanpa merugikan siapa pun,[3] khususnya tidak merugikan keadilan warga negara tetapi berbicara dengan cara yang tidak secara terbuka mempertanyakannya. Dan "tidak disengaja"? Kata Benardete menunjuk pada dasar sejati dari seorang filsuf yang berbuat baik kepada teman-teman yang baik: itu bukan keadilan, moralitas, karena itu melampaui baik dan jahat dan digerakkan oleh dorongan fundamental, *eros*. Cara Parmenidean yang menggabungkan analisis eidetik dengan pemahaman tentang seni-seni akhirnya memungkinkan filsafat: "Penggunaan seni-seni oleh Sokrates [melayani] tujuan menemukan jenis-jenis dan bagian-bagian yang tepat dan tidak tepat mereka." Bagian yang tidak tepat di sini tampaknya adalah sofis, bagian yang tidak tepat dari jenis filsuf karena analisis bahasa sofis berhenti pada imperialisme heterogenitas tak terbatas, dan, sama pentingnya tetapi pada tingkat praktis, penggunaan bahasa sofis kurang berhati-hati dalam mengekspos akar-akar keadilan.

Paragraf 22. Melanjutkan pergerakan berurutannya melalui delapan hipotesis, melaporkannya melalui kunci mereka, keterlipatan mereka ke dalam yang ketujuh, Benardete beralih ke empat yang menghipotesiskan satu tidak ada. Kesimpulan yang ia tarik sama radikal dan mencerahkan seperti yang ia tarik tentang empat yang menghipotesiskan satu ada. Ia pertama kali menarik kesimpulan umum tentang keempat hipotesis negatif berdasarkan hilangnya kata-kata untuk fiksitas dalam mereka:[4] ketiadaan itu menandakan penghapusan yang sekarang, apa

1 Benardete, *Socrates' Second Sailing*, 83, 88–89.

2 Seperti yang ditunjukkan analisis Benardete tentang cerita Sokrates tentang Leontius dalam *Republik* (*Socrates' Second Sailing*, 100–102). Dalam esainya "'Night and Day, . . .'" (221–22), Benardete menunjukkan bahwa Parmenides sendiri, dalam puisinya, berargumen bahwa pandangan tentang keadilan ini dibangun ke dalam cara manusia mengalami keberadaan: keberadaan adalah hukuman yang layak. Untuk sampai pada kesimpulan ini tentang pandangan Parmenides, Benardete menilai bahwa enam baris dari fragmen terpanjang yang bertahan dari puisi Parmenides (frag. 8, baris 13–18) adalah "berlebihan" untuk argumen di mana mereka disisipkan, argumen dewi untuk ketidakmungkinan bahwa keberadaan berasal dari ketidakberadaan. Enam baris itu menempatkan keberadaan pada pengadilan dengan Keadilan yang memimpin; penilaian Keadilan adalah bahwa "keberadaan adalah hukuman untuk kejahatan yang harus dilakukan keberadaan. Takdirnya adalah bersalah." Kegilaan yang tampak dari ini hilang, kata Benardete, "jika dewi pertama menyajikan keberadaan seperti yang terutama dialami manusia, dan bukan seperti adanya dalam dirinya sendiri." Ketika dewi kemudian menyajikan apa itu keberadaan dalam dirinya sendiri, "Keharusan menggantikan Hak." Dalam *The Bow and the Lyre*, Benardete menunjukkan bahwa wawasan kunci ini ke dalam perbedaan antara alam dan moralitas adalah salah satu pelajaran yang dipelajari Odysseus dalam perjalanannya menuju filsafat: "tekanan besar yang dihadapi kehendak untuk menafsirkan kembali keharusan sebagai hak" (75). *The Bow and the Lyre* mungkin adalah penyelidikan Benardete yang paling berharga dan tentu saja yang paling jauh jangkauannya tentang filsafat Yunani sebelum Sokrates: puisi Homerik, *Odyssey*, berisi odisei paradigmatik menuju filsafat dan filsafat politik. Lihat esai saya "Extending the History of Philosophy back to Homer," dalam *Enduring Importance of Leo Strauss*, 156–85.

3 Ini adalah definisi yang tersirat tetapi tidak diucapkan oleh Sokrates dalam bantahannya terhadap pandangan keadilan yang ditawarkan oleh Polemarchus dalam *Republik*, bahwa keadilan adalah berbuat baik kepada teman-teman dan merugikan musuh-musuh.

4 Benardete mencantumkan tujuh kata seperti itu untuk fiksitas: "waktu, tempat, bentuk, sifat, jenis,

yang ada, tetapi meninggalkan utuh yang dulu dan yang akan ada. Ini membuka jalan menuju kosmologi Timaeus, klaim Benardete, kosmologi yang "memungkinkan untuk menyingkirkan keberadaan dalam kejadian," kosmologi fluks di mana "tidak ada" secara harfiah benar karena kedaulatan kejadian; *Parmenides* Plato merangkul universalitas fluks tetapi sebagai proses di mana "satu-satu" atau jenis-jenis dari ketetapan relatif dihasilkan dan dipadamkan.[1]

Berpindah ke hipotesis-hipotesis individu dari "tidak ada," Benardete melihat pembalikan dalam urutan yang diharapkan dari dua yang pertama, hipotesis kelima dan keenam, pembalikan yang berfungsi untuk menunjukkan bahwa hipotesis keempat dan kelima "saling terkait."[2] Yang kelima "melihat opini dan ... menetapkan bahwa premisnya adalah bahwa berada adalah mungkin dan tidak ada yang perlu." Premis opini bahwa tidak ada yang perlu diterangi oleh kesimpulan yang ditarik Benardete sebelumnya, dari argumen terakhir Parmenides melawan pandangan Sokrates tentang bentuk-bentuk.[3] Di sana, koordinasi Parmenides tentang pengetahuan dan kekuasaan menyiratkan bahwa "apa pun yang tidak kita kuasai dengan pengetahuan kita terlihat bagi kita [manusia] seperti kebetulan dan opini kita [opini manusia] menugaskan penguasaan kebetulan kepada para dewa." Opini karena itu berpendapat bahwa keseluruhan dikuasai oleh kehendak para dewa. Tetapi hipotesis yang mendasari delapan hipotesis, "bahwa berada adalah dapat diukur" (par. 17), bergantung pada keharusan yang tidak dapat dipatahkan, dan itu membawa implikasi untuk para dewa yang akan dinyatakan Benardete dalam paragraf berikutnya. Di sini, ia menarik kesimpulan berdasarkan urutan yang dibalik: menempatkan hipotesis kelima "berhadapan dengan" yang keempat mengeluarkan "komponen kedua yang akan dibutuhkan Sokrates untuk analisisnya tentang kota." Komponen pertama yang dibutuhkan adalah tema hipotesis keempat: "Kota sejati adalah kota seni-seni, di mana setiap orang yang memasukinya datang dilengkapi dengan bagian pengetahuan." Dalam *Republik*, Sokrates harus menggantikan "kota sejati" seni-seni dan pengetahuan itu atas desakan Glaukon: ia menilainya sebagai "kota babi" (372d), ia menuntut fasilitas yang ia biasa nikmati. Kota sejati karena itu digantikan oleh "kota yang kesatuan semunya didasarkan pada pendidikan dalam opini dari pembela-pembela pejuangnya." Dengan membawa hipotesis kelima berhadapan dengan yang keempat, Parmenides menempatkan Sokrates pada jalan menuju analisis yang tepat, dua aspek tentang kota atau politik: memahami seni-seni sebagai bagian-bagian pengetahuan harus dilengkapi dengan komponen kedua, memahami opini-opini kota sebagai pendidikan yang dicetak; kesatuan selalu semu kota didasarkan pada pendidikan dalam keistimewaan itu. Pendidikan seperti itu selalu rentan terhadap pengungkapan oleh retorikawan ambisius seperti Thrasymachus sambil juga rentan terhadap perubahan dan reformasi oleh penguasa yang tahu seni memerintah seperti yang akan diketahui Sokrates. Gimnastik Parmenides dengan demikian mengarahkan Sokrates menuju pemahaman tentang kota yang juga akan menunjukkan kepadanya mengapa pemahaman sejati tentang kota dan alam harus tetap menjadi kepemilikan pribadi yang komunikasinya harus dijaga seperti

keseluruhan, dan bagian yang tepat."

1 Benardete mencatat di sini bahwa fragmen-fragmen puisi Parmenides yang bertahan tidak memungkinkan penilaian definitif tentang apakah "pidato dewi tentang opini" sudah menunjukkan "menyingkirkan keberadaan dalam kejadian" yang ditunjukkan *Parmenides* Plato.

2 Hipotesis kelima memeriksa hasil dari "tidak ada" untuk hal-hal berbeda, sedangkan urutan yang diharapkan akan memeriksa terlebih dahulu hasil untuk "ketidakberadaan satu sehubungan dengan dirinya sendiri," topik yang keenam.

3 Benardete, "Plato's Parmenides," 237, par. 15.

gimnastik atau seperti puisi Parmenides: filsafat itu sendiri bergantung pada mempertahankan kesatuan semu kota dan pendidikan dasarnya dalam kekuasaan para dewa.

Paragraf 23. Hipotesis keenam "membahas ketidakberadaan satu sehubungan dengan dirinya sendiri." Benardete mengamati bahwa Aristoteles tidak mengajukan pertanyaan saat argumen-argumen Parmenides secara berurutan menyimpulkan bahwa satu tidak ada, dan ia menyatakan bahwa "keheningan" Aristoteles menjadikannya "anak laki-laki dari puisi Parmenides yang mendengarkan dalam diam pidato dewi dan tidak mempertanyakan ketidakberadaannya sendiri"—anak laki-laki itu gagal mempertanyakan bahkan ketika pertanyaan jelas diperlukan. Keheningan Aristoteles adalah alat, kata Benardete, di mana "Parmenides memberitahu Sokrates" mengapa ia gagal memahami puisinya—yang hanya bisa benar jika Parmenides begitu mengendalikan percakapan sehingga ia menyebabkan keheningan Aristoteles. Apa yang "dikatakan" Parmenides kepada Sokrates di sini adalah "bahwa ia gagal memahami puisinya karena ia tidak menyadari bahwa ia juga mempraktikkan psikologi ontologis"—Parmenides mengajar dengan cara yang menuntut agar caranya dikenali: Sokrates "mengambil langsung pengajaran yang pada dasarnya dialektis." Pengajaran Parmenides bergantung pada menginterogasi klaim-klaimnya dan menemukan jawaban yang ia tinggalkan secara implisit untuk pertanyaan-pertanyaan yang ia tinggalkan secara implisit; pemberiannya bergantung pada pengambilan aktif yang merupakan pertanyaan konstan. Seperti dengan puisi Parmenides, demikian pula dengan gimnastik Parmenides: jangan menjadi anak laki-laki yang mendengarkan diam-diam kepada dewa—pertanyakan apa yang dikatakan dan temukan apa yang dimaksudkan. Bahwa pelajaran khusus dari hipotesis keenam terjadi begitu terlambat menunjukkan perlunya penundaan dalam menghadapi jawaban atas "pertanyaan krusial" yang kini diajukan tentang ketidakberadaan satu. Benardete mengajukan pertanyaan dua kali dan menjawab dengan pernyataan dua kali. Pertanyaan-pertanyaannya bertanya "tidak ada?" Pernyataan-pernyataannya menyatakan "tidak ada." Ia juga melanjutkan dengan cara dialektis.

Formulasi pertama Benardete tentang pertanyaan krusial berbunyi: "Bukankah ada perbedaan antara kesimpulan bahwa sesuatu tidak ada dan cara menuju kesimpulan itu?" Yang kedua merumuskan ulang dengan istilah-istilah dari gimnastik: "Bukankah ada perbedaan antara pemeriksaan opini-opini yang diusulkan hipotesis kelima dan penemuan yang tersirat dalam yang keenam?" Pengajuan kedua ini memulihkan urutan yang tepat dari dua elemen, "cara" dan "kesimpulan," yang pengajuan pertamanya telah balik: pemulihan ini menunjukkan bahwa pembalikan Parmenides atas hipotesis kelima dan keenam itu sendiri tepat ketika dilihat secara dialektis; itu mendorong pertanyaan-pertanyaan yang benar. Cara menempatkan yang kelima terlebih dahulu sebagai pemeriksaan filsafat terhadap opini-opini yang sampai pada pemahaman mereka sebagai konstruksi cara manusia berada, dan kesimpulan itu, kesimpulan filsafat, adalah cara yang tak tergantikan menuju kesimpulan yang keenam atau lebih tepatnya penemuan yang tersirat dalam yang keenam, penemuan ontologis tentang ketidakberadaan satu sehubungan dengan dirinya sendiri, penemuan yang tidak diucapkan Parmenides karena itu menyatakan ateisme ontologis yang tidak boleh diucapkan jika kesatuan semu kota ingin dipertahankan. Benardete mengucapkannya, meskipun hanya dalam pertanyaan dan hanya tentang keberadaan tertinggi kuno, penemuan "bahwa 'Zeus bahkan tidak ada.'"[1]

1 Cara Benardete merumuskan kesimpulan mencerminkan hipotesis ada/tidak ada dari *Parmenides* tetapi menempatkannya dalam tanda kutip ketika itu bukan kutipan dari *Parmenides* Plato atau puisi Parmenides mungkin

Kalimat pertama Benardete setelah dua pertanyaannya berisi dua pernyataan "tidak ada," masing-masing menjawab salah satu pertanyaan. Pernyataan pertama berbunyi: "Urutan temporal penemuan tidak sama dengan urutan bagian-bagian." Urutan temporal membuat penemuan melalui psikologi ontologis yang mengungkap urutan bagian-bagian di antara keberadaan-keberadaan sebagai hierarki di mana keberadaan tertinggi opini bukan keberadaan tertinggi sebenarnya karena ia bahkan tidak ada. Pernyataan kedua berbunyi: "sama seperti pelipatan hipotesis-hipotesis secara keseluruhan tidak sama dengan pelipatan mereka ke dalam yang ketujuh." Cara Parmenides adalah urutan hipotesis-hipotesis yang terlipat yang pelaporannya secara temporal menuntut bahwa penanya terlebih dahulu menemukan perbedaan yang ketujuh, ketidakberadaannya sebagai hipotesis sama sekali. Kebenaran yang dapat ditemukan dalam perbedaan itu—kebenaran yang terlipat bahwa opini manusia adalah bermimpi dan lukisan bayangan yang tak terhindarkan yang menstruktur semua pengalaman manusia—dapat melaporkan hipotesis-hipotesis lain sebagai pengurutan bagian-bagian yang tepat dalam pengajaran tentang kebenaran tentang keberadaan-keberadaan: mulailah dengan keberadaan manusia dan cara berada dan bergerak ke keberadaan-keberadaan lain sebagaimana mereka tampak bagi manusia, berakhir dengan kebenaran tentang keberadaan tertinggi opini. Kalimat kedua Benardete, kalimat terakhir paragraf, menerapkan apa yang baru saja ia katakan tentang cara Parmenides ke *Parmenides* Plato: "Justru perbedaan seperti itu yang menentukan narasi bagian pertama *Parmenides* dan pola tanpa waktu dari bagian kedua."[1] Cara Plato dalam *Parmenides*-nya membuat bagian pertama sebagai narasi di mana Sokrates muda menjalani proses temporal untuk menemukan kebutuhannya untuk belajar, dan membuat bagian kedua sebagai penampilan Parmenides dari gimnastik tanpa waktu yang harus dipelajari Sokrates. Plato belajar dari Sokrates yang belajar dari Parmenides. Belajar dari Plato adalah melihat perbedaan antara cara dan apa yang menjadi tujuannya.[2]

Paragraf 24. Paragraf terakhir Benardete menangani hipotesis kedelapan, terakhir, dalam hanya tiga kalimat. Ini dimulai dengan menghubungkan hipotesis kedelapan dengan yang keenam. "Hipotesis kedelapan, tampak sama kosongnya dengan yang keenam, tetapi itu mengandaikan bahwa segala sesuatu selain satu yang tidak ada bukan di antara ketidakberadaan fenomena." Dalam yang keenam, satu tidak ada—itulah "kekosongan"-nya: Zeus bahkan tidak ada. Hipotesis kedelapan menghipotesiskan bahwa banyak tidak ada, yang diambil Benardete untuk berarti tidak ada apa-apa terpisah dari apa yang dialami manusia: hipotesis kedelapan "dengan demikian mengajukan pertanyaan apakah tidak akan ada apa-apa jika tidak ada jiwa dan pengalaman-pengalaman-nya." Kalimat terakhirnya membuat jawaban atas pertanyaan ini dapat diakses. Ini dimulai, "Pertanyaan ini adalah salah satu pertanyaan terdalam metafisika

menyarankan kata-kata Aristophanes ketika ia membuat Pheidippides mengucapkan yang tak terucapkan kepada ayahnya, Strepsiades: Pheidippides bertanya apakah Zeus ada; Strepsiades menjawab, "Ada"; Pheidippides menjawab, "Tidak ada" (*Clouds* 1465–70).

1 Pengamatan ini sembilan baris dari akhir esai pertama kali dibuat pada baris kedua esai.

2 Sehubungan dengan pandangan Benardete bahwa Parmenides dari *Parmenides* Plato mengajarkan skeptisisme yang tahu batas-batas skeptisisme dan rute menuju pengetahuan, adalah mencerahkan untuk mempelajari paragraf kedua dari "'Night and Day, . . .'" Ini dimulai dengan tiga hal yang Benardete temukan mengejutkan karena ketiadaannya dan yang keempat ia temukan mengejutkan karena kehadirannya: "Dewi tidak pernah menganggap keabadian (*aiei*) pada keberadaan, atau kepalsuan (*pseudos*) pada ketidakberadaan; ketidakberadaan menghilang segera setelah dewi beralih ke Opini, meskipun 'tidak ada' sama seperti nama manusiawi seperti 'ada' (8.40)," dan keempat, "Dewi berjanji bahwa Parmenides akan tahu (*eise i eide seis* [10.1,5]) dan belajar (*maihe seai* [8.31]) opini-opini manusiawi, tetapi ia sendiri tidak pernah menggunakan kata kerja seperti itu tentang Kebenaran" (200–201).

Platonik ..."—dari metafisika Platonik, yaitu, dari Platonisme seperti yang dilanjutkan kalimat terakhir untuk memperjelas—". . . apakah ide kebaikan, jika itu menjadi penyebab tunggal dari keberadaan keberadaan-keberadaan dan keberadaan-keberadaan yang diketahui . . ." Benardete memanggil puncak metafisika Platonik dalam *Republik*, puncak persuasi Sokrates terhadap Glaukon bahwa ada fondasi kosmik permanen dari keadilan. Ide kebaikan bisa dikatakan sebagai bentuk yang diambil Zeus dalam metafisika Platonik sebagai bentuk dari bentuk-bentuk, melampaui keberadaan dalam martabat dan kekuatan dan penyebab tunggal dari keberadaan dan rasionalitas keberadaan-keberadaan. Pertanyaan dalam metafisika Platonik yang diajukan Benardete adalah apakah ide kebaikan itu "tidak memerlukan untuk selamanya jika tidak untuk semua waktu bahwa beberapa hewan rasional ada." Simetri dari hipotesis keenam dan kedelapan kemudian akan terdiri dari yang kedelapan sama kosongnya dengan cara keenam: keabadian hewan rasional, keberadaan untuk selamanya dari manusia, bahkan tidak ada. Tetapi yang kedelapan sebenarnya tidak kosong: jawaban atas pertanyaan dalam yang diajukannya adalah bahwa tidak akan ada apa-apa jika manusia tidak ada. Hasil dari hipotesis keenam dan kedelapan adalah bahwa keberadaan tertinggi tidak ada, manusia tidak abadi, ada alam semesta terpisah dari ketidakberadaan Zeus dan terpisah dari dipersepsi dan diatur oleh manusia.

Dengan analisisnya tentang gimnastik *Parmenides*, Seth Benardete melakukan layanan kuat untuk sejarah filsafat Nietzschean: ia menunjukkan jalan masuk ke dalam pemahaman tentang langkah esensial dalam presentasi Plato tentang perkembangan Sokrates. Akun Plato tentang tahap kedua perkembangan Sokrates, yang dimaksudkan hanya untuk yang didorong secara filsafat, menempatkan bantahan Parmenides terhadap pandangan awal Sokrates tentang bentuk-bentuk di bagian pertama dialog dan membuatnya mudah dipahami. Dan untuk audiens yang dimaksudkan, relatif mudah untuk memilah secara kronologis apa yang dimaksud pandangan yang dibantah itu ketika muncul kembali kemudian sebagai pengajaran Sokrates dalam *Republik* dan *Phaedo*. Tetapi Plato memilih untuk membuat perolehan positif dari tahap kedua, hasil dari gimnastik, sangat sulit untuk dimasuki bahkan untuk audiens yang dimaksudkan. Pelajarannya dalam skeptisisme epistemologis yang diperlukan akan membutuhkan bahkan pada salah satu dari orang-orang Klazomenai yang didorong secara filsafat itu suatu kejeniusan langka tertentu yang terlatih dalam seni pidato terselubung yang dipraktikkan oleh bijak Yunani sejak Homer dan penuh perhatian terhadap indikator-indikator kecil yang melaluinya saja gimnastik menghasilkan panduan sejatinya. Pencapaian Benardete membuat tersedia bagi beasiswa Plato kontemporer langkah Sokrates ke dunia yang sengaja hampir tertutup dari wawasan filsafat radikal ke dalam sifat manusia dan pengetahuan manusia—dan membawa Plato lebih dekat ke Nietzsche.

8. Kata-Kata Terakhir

Kata-kata terakhir yang diberikan Plato kepada Parmenides membawa gimnastik ke akhir yang sesuai, karena mereka merangkum hasilnya secara keseluruhan: "Baik satu ada maupun tidak ada, baik itu sendiri maupun hal-hal berbeda, baik dalam kaitannya dengan diri mereka sendiri maupun dalam kaitannya satu sama lain, semuanya, dalam segala cara, baik ada maupun tidak ada, dan baik tampak maupun tidak tampak" (166c). "Finale megah ini"[1] menyatakan dengan sangat singkat apa yang hanya dapat dipahami dengan memikirkan setiap pernyataannya—

1 Seperti yang disebut Whitaker; lihat *Parmenides*, terj. Whitaker, 89n23.

"baik ada maupun tidak ada," "baik tampak maupun tidak tampak"—dalam pengertian yang dibuat dapat diakses oleh gimnastik setelah karakter singular hipotesis ketujuh diamankan dan implikasi dari klaim non-hipotetisnya diterapkan pada semua delapan hipotesis. Kata-kata terakhir Aristoteles menegaskan kata-kata terakhir Parmenides dengan penilaian yang sesuai: "Paling benar." Fakta bahwa Aristoteles telah menerapkan superlatif itu pada lima kesimpulan lain oleh Parmenides[1] mungkin menunjukkan bahwa ia belum memahami singularitas penilaian ringkas ini. Tetapi bagaimana ia bisa? Ini adalah pernyataan terakhir dari gimnastik yang kebenaran-kebenarannya, harta karun tersembunyinya, hanya terungkap setelah kerja panjang dan kumulatif yang hanya sedikit orang yang bisa atau mau lalui.

Kembali pada paragraf keduanya, Benardete telah menyentuh teka-teki nyata yang dibangun Plato ke dalam paruh pertama *Parmenides*-nya: "Dalam *Phaedo* ... Sokrates kembali ke pandangan yang tampaknya identik tentang *idea-idea* yang telah dibantah Parmenides lima puluh tahun sebelumnya." Teka-teki itu terselesaikan dengan solusi kronologis yang disentuh Benardete dalam esainya "On Plato's Symposium": Plato mempresentasikan perkembangan Sokrates sebagai peristiwa tiga tahap pematangan intelektual yang ia sebarkan di *Phaedo*, *Parmenides*, dan *Symposium*.[2] Untuk menyelesaikan kontradiksi langsung antara *Parmenides* dan *Phaedo* tentang bentuk-bentuk, solusi kronologis memerlukan kesimpulan lebih lanjut yang Benardete pilih untuk tidak tekankan tetapi yang dikenali Nietzsche muda: ia menyebut bentuk-bentuk Plato "dekoratif" sambil memandang dekorasi sebagai dasar bagi budaya yang hanya bisa berkembang dalam fiksi, dekorasi, yang dihormati sebagai kebenaran.[3] Apa yang disarankan Plato melalui kontradiksi antara *Parmenides* dan *Phaedo* adalah bahwa Sokrates dewasa melanjutkan penyelidikannya yang dipandu Parmenides ke dalam keberadaan keberadaan-keberadaan dan keberadaan manusia di balik keamanan pelindung dari dekorasi yang membangun yang ia lihat bisa menjadi teori bentuk-bentuknya yang gagal. Bentuk-bentuk transenden dari keindahan, keadilan, dan kebaikan—atau kebesaran dan kekecilan—meskipun fiksi, berfungsi sebagai titik berhenti yang aman bagi mereka yang terpapar filsafat, bagi Cebes dan Simmias, bagi sekolah mantan Pythagorean yang berubah menjadi pengagum Sokrates—dan bagi para pejuang warga Athena muda yang bersemangat seperti Glaukon dan Adeimantus, yang merindukan hidup yang layak dan adil tetapi menjadi curiga tentang nilainya oleh skeptisisme pencerahan sofistik dan kontradiksi nyata dari tradisi puitis. Dan *Parmenides* yang membingungkan itu sendiri? Laporan tunggal tentang masa lalu Sokrates yang tidak dikendalikan oleh Sokrates sendiri itu bisa berfungsi sebagai undangan kepada siapa tahu siapa?—beberapa pendengar tak dikenal yang didorong secara filsafat di Klazomenai yang tak dikenal—untuk memasuki skeptisisme epistemologis yang dikenali filsafat sejati sebagai perlu.

9. Perubahan Sokratik

Parmenides Plato menunjukkan bahwa "perubahan Sokratik," kebaruan yang dikreditkan kepada Sokrates karena memperkenalkannya ke dalam filsafat, tidak dapat dipahami sebagai

1 Aristoteles telah menggunakan kata ini pada 141b, 160b, 162b, dan 165b. Sokrates telah menggunakannya sekali untuk menyatakan persetujuannya dengan argumen Parmenides bahwa pandangan tentang bentuk-bentuknya menyiratkan infinitas bentuk yang tak terhentikan (133a).

2 Benardete, "On Plato's Symposium," 79.

3 Nietzsche, *KSA* 7:29 [171] (Musim Panas–Musim Gugur 1873); 8:30 [14] (Musim Panas 1875).

peralihannya ke *logoi* untuk memahami sebab, juga bukan peralihannya ke manusia, atau peralihannya ke kota: *Parmenides* Plato menjadikan tugas-tugas pemahaman itu sudah integral dalam pemikiran Parmenides; dan mungkin itu adalah bagian dari pemikiran orang lain sebelumnya.[1] Lebih jauh, elemen-elemen perubahan filsafat ini juga dilakukan oleh filsuf-filsuf setelah Sokrates yang tidak secara langsung dipengaruhi oleh Plato dalam hal ini. Perubahan seperti itu karena itu tampaknya bukan milik seseorang tetapi milik filsafat sebagai sedemikian. Didorong untuk memahami dunia secara rasional, filsuf secara alami mulai bertanya-tanya tentang peran pemahaman manusia itu sendiri sebagai sumber mungkin dari cara dunia menampakkan dirinya dalam pengalaman manusia sebagaimana dibentuk—dan akhirnya menyimpulkan bahwa itu adalah dunia yang diimpikan dan dilukis bayangan.

Lalu apa yang unik bagi Sokrates dalam perubahan Sokratik? Karakter fragmentaris dari tulisan-tulisan filsuf sebelum Plato membuat sulit untuk menjawab pertanyaan itu dengan mempelajari pendahulu Sokrates, tetapi tulisan-tulisan filsuf kemudian membantu mengatasi kesulitan itu dengan kebaruan-kebaruan yang secara eksplisit mereka atribusikan kepada Sokrates. Menulis sekitar 45 SM, Cicero, seorang filsuf yang mempelajari filsafat di Athena tak lama setelah kehancuran Akademi, menunjukkan apa yang baru dengan Sokrates atau apa yang pertama kali dilakukan olehnya sebagai filsuf.[2] Melihat sekilas sejarah filsafat, Cicero berbicara tentang Sokrates setelah menyentuh Pythagoras dan efek historisnya pada filsafat. Ia memuji Pythagoras karena memperluas rentang subjek yang dirangkul oleh filsafat dan karena keberhasilannya dalam mendirikan filsafat di Italia, di mana ia mendirikan "institusi dan seni-seni paling unggul baik dalam ranah pribadi maupun publik."[3] Tetapi kemudian, kata Cicero, dari zaman Pythagoras hingga zaman Sokrates, filsafat menjadi soal menangani "angka dan gerakan dan awal dan akhir dari segalanya," dengan murid-muridnya menyelidiki "besaran, jarak, dan lintasan bintang-bintang dan segala sesuatu yang berkaitan dengan langit." Mengatakan tentang Sokrates bahwa ia telah "mendengar kuliah Archelaus, murid Anaxagoras," Cicero kemudian mengatakan bahwa "Sokrates pertama kali memanggil filsafat turun dari langit, dan memberinya tempat di kota-kota dan bahkan memperkenalkannya ke dalam rumah-rumah orang, dan memaksanya untuk menyelidiki kehidupan dan moralitas dan hal-hal baik dan jahat"—tetapi Cicero mengatakan "pertama" sehubungan dengan Sokrates hanya setelah ia baru saja mengatakan bahwa filsuf Pythagoras telah mendirikan institusi dan seni-seni unggul dalam ranah pribadi dan publik, seperti yang memang dilakukan Pythagoras, mendirikan kekuasaan filsafat di beberapa kota Yunani di Italia selatan dan mendirikan sekolah-sekolah

1 Apakah *Parmenides* Plato adalah Parmenides historis dalam usaha-usaha besar ini untuk beralih ke *logoi*, manusia, dan kota? Tampaknya tidak ada alasan bagi Plato untuk menyimpang dengan Parmenides dari praktik biasanya dengan tokoh-tokoh historis dan menciptakan Parmenides non-historis—ia tidak melakukan itu dengan Zeno, misalnya, atau dengan Protagoras atau Hippias, atau Alkibiades atau Critias, dan seterusnya. Dan ada alasan kuat baginya untuk tidak melakukannya: ia mempresentasikan peristiwa formatif dalam kehidupan Sokrates, dan ia mengikatnya dengan pendahulu besar yang puisinya tersedia untuk semua, puisi yang bisa dipelajari sebagai sumber untuk hal-hal yang menurut Plato dipandu Parmenides kepada Sokrates untuk dipahami—Parmenides yang diciptakan akan mendiskreditkan presentasinya tentang peristiwa pembelajaran yang menentukan bagi Sokrates. Menciptakan Diotima bukan argumen tandingan: menyimpang dari praktik biasanya untuk menciptakan dia, tokoh tanpa jangkar historis, adalah masalah lain sepenuhnya; ia adalah karakter fiktif ciptaan Sokrates dan melayani tujuan penting dalam panduannya terhadap Agathon.

2 Lihat juga apa yang diatribusikan Plutarch kepada Sokrates Platonik sekitar satu setengah abad setelah Cicero (di atas, bab 1, bagian 5, halaman terakhir).

3 Cicero, *Tusculan Disputations* 5.10.

filsafat pribadi di sana. Setelah menyatakan apa yang dipelajari di sekolah-sekolah Pythagorean untuk memberikan latar ke mana Sokrates memanggil filsafat turun dari langit, Cicero melihat ke filsafat setelah Sokrates untuk menggambarkan efek historis Sokrates: "Metode diskusinya yang serba guna, keragaman subjeknya, dan kebesaran bakatnya—yang dikenang dalam tulisan-tulisan Plato—melahirkan banyak sekolah filsuf yang berbeda satu sama lain." Mengenai dirinya sendiri, Cicero mengatakan bahwa ia juga mengikuti Sokrates, terutama menempel pada "metode yang menurut saya dikejar Sokrates, menyembunyikan opini saya sendiri, membebaskan orang lain dari kesalahan mereka, dan pada setiap pertanyaan berusaha memastikan apa yang paling mungkin." Cicero adalah seorang Sokratik yang menganggap serius kebutuhan bahwa filsafat berusaha memerintah di kota demi kesejahteraan filsafat, karena ia menjalani kehidupan filsafat di puncak tertinggi kekuasaan di republik Romawi.[1]

Seperti halnya Plutarch, apa yang dipuji Cicero disalahkan Nietzsche. Penyalahan utamanya terhadap Sokrates Platonik—hanya Plato baginya—adalah bahwa ia memperkenalkan ke dalam filsafat Yunani sesuatu yang non-Homerik, non-Hellenik, yang dianggap Nietzsche sebagai letusan "Asia" ke dalam tradisi Yunani. Bahwa ajaran-ajaran Sokrates Platonik adalah non-Homerik lebih dari sekadar diketahui oleh Plato: ia mengumumkan karakter non-Homerik mereka ketika ia memperkenalkannya dalam *Republik*, yang hampir berakhir pada dakwaan dan penolakan Sokrates yang menghancurkan terhadap Homer diukur dengan kriteria yang ia perkenalkan sendiri; sebelumnya malam itu Sokrates telah memperkenalkan dewa-dewa moral non-Homerik, pemahaman non-Homerik tentang kebajikan dengan akal yang memerintah atas *thumos* Homerik, bentuk-bentuk transenden permanen non-Homerik yang diatur oleh bentuk monoteistik dari bentuk-bentuk, dan, pada akhirnya, Hades non-Homerik sebagai tempat hukuman atau hadiah untuk cara seseorang menjalani hidupnya. Plato memberikan *Republik* dengan ajaran-ajaran barunya penempatan kronologis yang sangat signifikan dalam dialog-dialognya: kalimat pertamanya mengatakan bahwa dialog itu terjadi pada malam yang sama dan di tempat yang sama di mana orang-orang Athena memperkenalkan dewi asing ke kota mereka, Bendis dari Thrace. Karena karakter tanpa presedennya dalam sejarah religius Athena, tanggal itu akan mudah diketahui oleh pembaca awalnya: awal Juni 429, saat putus asa dalam perang Athena dengan Sparta, diperburuk oleh kembalinya wabah yang menghancurkan pada musim panas itu. Penempatan kronologis *Republik* itu mendapatkan pentingnya singular karena tanggal yang ditetapkan Plato untuk *Charmides*. Kalimat pertamanya juga memperjelas tanggalnya: itu adalah hari setelah Sokrates kembali dari Potidaea, di mana ia telah berada selama dua setengah atau tiga tahun bersama tentara Athena yang mengepung kota. Dan

1 Leo Strauss menggunakan bagian ini dari Cicero ditambah bagian paralel dari *Brutus*-nya (§31) untuk menyarankan, dalam paragraf pertama *The City and Man* (setelah pengantar), bahwa yang sebenarnya berasal dari Sokrates adalah kebutuhan khusus untuk filsafat. Filsafat, Strauss mengisyaratkan mengikuti Cicero, adalah dorongan alami untuk menyelidiki alam, yang mencakup menyelidiki sifat manusia, khususnya melalui studi tentang hal-hal baik dan buruk sebagaimana dialami manusia, sehingga memperoleh pengetahuan tentang baik dan jahat, tentang moralitas. Tetapi Plato membuat Sokrates mengatakan di tengah *Republik* (439c-d) bahwa filsuf harus turun ke hal-hal manusiawi untuk memerintah mereka. Penurunan itu tidak seperti kenaikan alami filsuf ke pemahaman karena itu harus dipaksa (519c-d), karena kenikmatan mendalam dari penyelidikan alam akan sebaliknya menahan filsuf dalam studi itu secara eksklusif. Kata pertama *Republik* adalah kata Sokrates, *Katebe n*, "Turun saya pergi": paksaan untuk membuat filsafat dapat dipertahankan di kota dengan memerintah kota demi kesejahteraan filsafat, dengan membawa kebaikan dan keburukan baru, mendorong Sokrates untuk memaksa dirinya turun. Filsafat politik dalam pengertian itu tampaknya adalah yang didirikan Sokrates. Dan Pythagoras? Perolehan pendiriannya tampak hilang dalam kerahasiaan yang dipraktikkan bahkan di dalam sekolah-sekolah yang ia dirikan, sekolah-sekolah "yang disebut Pythagorean," seperti yang dikatakan Aristoteles.

pembaca awalnya bisa dengan mudah tahu kapan kembalinya itu terjadi karena signifikansinya dalam perang besar dengan Sparta: Sokrates kembali bersama pengembara lain dari tentara yang kalah, yang baru saja kehilangan pertempuran yang mengakhiri pengepungan panjang Potidaea pada akhir Mei 429. Plato menempatkan *Charmides* seminggu atau dua minggu sebelum *Republik* dan memberikan perhatian pada setiap tanggal dengan menempatkannya di kalimat pertama setiap dialog. Pasangan kronologis itu mengambil signifikansi tinggi karena apa yang dikatakan Plato oleh Sokrates dalam *Charmides*: bahwa ia kembali berbeda, telah belajar selama ia pergi cara penyembuhan baru dari dokter Zalmoxis, dewa Thrace, dewa monoteistik yang kekuasaannya atas pengikutnya telah diuraikan dan dikagumi oleh Herodotus. Penyembuhan yang ia bawa kembali, kata Sokrates, terdiri dari daun tertentu ditambah mantra-mantra yang bisa menjadi sarana penyembuhan penyakit Charmides muda, gangguan kepala. Daun itu menghilang dalam percakapan Sokrates dengan Charmides, meninggalkan hanya mantra-mantra penyembuhan yang dijanjikannya—yang tidak pernah ia gambarkan dalam *Charmides*. Hubungan kronologis yang ditetapkan Plato untuk *Charmides* dan *Republik* dengan Sokrates yang mengumumkan bahwa ia kembali berbeda, membawa pengajaran penyembuhan baru, berfungsi sebagai cara tidak langsung Plato untuk memberitahu pembacanya bahwa kebaruan-kebaruan non-Homerik dari *Republik* adalah mantra-mantra yang dibawa kembali Sokrates dari Potidaea.[1]

Lalu apa itu perubahan Sokratik, mengingat itu tidak bisa menjadi apa yang ditunjukkan *Parmenides* Plato bahwa Parmenides telah capai sebelumnya? Dialog-dialog Plato menyarankan bahwa itu adalah pengajaran revolusioner, non-Hellenik yang dibawa kembali Sokrates dalam *Charmides* dan diperkenalkan dalam *Republik*, diperkenalkan di Piraeus pada malam yang sama ketika orang-orang Athena sendiri memperkenalkan dewa asing di sana. Sokrates mengadvokasi pengajaran publik itu dari waktu *Republik* hingga hari kematiannya. Itu adalah pengajaran yang dengannya Sokrates Platonik menyelamatkan filsafat Yunani dari yang takhayul, seperti yang dikatakan Plutarch, pengajaran yang memberi filsafat tempat di kota-kota dan bahkan di rumah-rumah manusia, seperti yang dikatakan Cicero. Pada abad-abad setelah Cicero dan Plutarch, Platonisme populer akan terbukti menjadi bagian dari sarana yang dengannya Platonisme untuk rakyat yang adalah Kristen bisa naik ke posisi kekuasaan tiranis di Kekaisaran Romawi dan menempatkan capnya pada peradaban Barat selama dua milenium.

1 Detail menarik dari pasangan *Republik* dan *Charmides* ini dan konsekuensinya bagi pengajaran Sokrates diuraikan dalam *How Philosophy Became Socratic* saya. Argumen definitif untuk menempatkan *Charmides* dan *Republik* bersama pada awal musim panas 429 ditemukan dalam tiga artikel penting oleh Christopher Planeaux: "Socrates, Alcibiades, and Plato's ta poteideatika," "Date of Bendis' Entry into Attica," dan "Socrates, Bendis, and Cephalus: Does Plato's Republic Have an Historical Setting?"

BAB III
SIMPOSIUM
Tahap Akhir Pendidikan Filsafat Sokrates

Saya tahu kamu dan rahasiamu, saya tahu jenis kamu! Kamu dan saya, kita dari jenis yang sama! Kamu dan saya, kita punya satu rahasia.
—Nietzsche, *The Gay Science*, §310, "Wille und Welle"

Prolog: Psikologi Ontologis Sokrates

Nietzsche mencapai kemajuan filsafat terbesar dalam hidupnya pada pertengahan usia tiga puluhan, pada musim panas 1881, dengan perolehan fundamental berupa wawasan ke dalam ontologi sejati, sebuah inferensi yang dapat ditarik tentang karakter semua keberadaan berdasarkan pengetahuan diri, pengetahuan seorang filsuf tentang apa yang mendorongnya paling dalam sebagai penyelidik. Dalam buku yang pertama kali melaporkan penemuan itu, Nietzsche menyajikannya dengan cara yang halus, menggoda, dan metaforis, berbicara kepada ombak Mediterania yang menghantam tebing, mendorong diri mereka ke celah-celah paling tersembunyi, dan mundur dengan putih berbusa karena kegembiraan: "Saya tahu kamu dan rahasiamu, saya tahu jenis kamu!" katanya kepada mereka. Nietzsche adalah filsuf modern akhir yang menemukan kembali perbedaan antara eksoterik dan esoterik yang dikenal oleh semua filsuf sebelum Pencerahan modern, dan ia memilih untuk menyajikan penemuan terpentingnya dengan cara yang dirancang untuk memikat masuk dan menjaga keluar, cara yang diikuti oleh semua filsuf yang tahu dan menghormati perbedaan itu. Demikian pula Plato menyajikan tahap ketiga dan terakhir dari pendidikan filsafat Sokrates, perolehannya akan psikologi ontologis yang sebanding dengan wawasan Nietzsche ke dalam apa yang ia sebut kehendak untuk kekuasaan. Plato memilih untuk menyajikan kebenaran ontologis fundamental sebagai sumbangan Sokrates dalam serangkaian pidato tentang dewa Eros dalam *Simposium*-nya; dalam pidato itu Sokrates juga berbicara dengan cara yang dirancang untuk memikat masuk dan menjaga keluar, pilihan yang diatur oleh pengakuannya bahwa "kebenaran tentang Eros menakutkan."[1]

1 Benardete, "On Plato's Symposium," dalam Plato, *Symposium*, terj. Benardete, 190. Saya menggunakan terjemahan Seth Benardete dari *Symposium*, ditambah beberapa perubahan yang ia buat dalam menerjemahkan *Symposium* untuk Strauss, *On Plato's "Symposium"*.

Simposium adalah dialog ketiga dari tiga dialog yang diceritakan oleh orang selain Sokrates, yang masing-masing melaporkan tahap dalam pendidikan filsafat Sokrates; dialog ini diceritakan oleh Apollodorus, seorang pengikut Sokrates yang sangat bodoh. Dalam *Simposium*-nya, seperti dalam *Phaedo*-nya, meskipun tidak dalam *Parmenides*-nya, Plato membuat Sokrates sendiri membingkai laporan tentang kemajuannya: Sokrates menentukan latar untuk melaporkan tahap pertama dan tahap terakhir pendidikan filsafatnya, sedangkan filsuf anonim dari jauh sendirilah yang bertanggung jawab atas pelestarian tahap tengah, yang tidak pernah dibicarakan Sokrates secara langsung dalam tulisan-tulisan Plato. Dalam *Simposium*, Sokrates menyajikan kemajuan utamanya sebagai serangkaian pelajaran yang ia pelajari dari seorang wanita bijak ketika ia masih muda, bertahun-tahun sebelum Plato menunjukkan ia naik ke panggung publik untuk pertama kalinya dalam *Protagoras*, yang ditetapkan pada 434.[1] Dalam *Simposium*, Sokrates memberikan pembelajaran utamanya latar dialogis dalam masa lalunya sendiri yang meneruskan dialog yang telah ia lakukan dengan Agathon, seorang tragoid berbakat berusia sekitar tiga puluh tahun, salah satu dari serangkaian pidato pribadi yang diberikan oleh lingkaran kecil intelektual pencerah. Dalam latar pidato-pidato panjang ini, Sokrates bersikeras pada pertukaran dialogis dengan Agathon, meskipun tidak diinginkan, karena ia mengancam tidak akan berbicara sama sekali jika tidak diberikan hak untuk memeriksa Agathon. Seperti dalam *Phaedo*-nya, Plato tidak membuat Sokrates sendiri melaporkan kepada publik yang lebih luas kemajuan dalam pemahaman filsafat yang ia laporkan kepada audiens pribadi kecil. Sebaliknya, perolehan filsafat utama yang ia bersedia paparkan kepada lingkaran intelektual itu "bocor," seperti yang diamati Leo Strauss,[2] dalam dua tahap, pertama melalui satu murid kepada murid yang lebih kemudian, kemudian melalui murid yang lebih kemudian lagi kepada dua audiens yang lebih luas, yang keduanya secara tegas ditunjukkan tidak tertarik pada filsafat tetapi sangat tertarik pada apa yang mungkin dikatakan Sokrates kepada Alkibiades tentang *eros*. Plato menggambarkan kedua pelapor-murid *Simposium* sebagai sangat literal dalam pengabdian mereka kepada Sokrates. Namun, isu tentang murid-murid Sokrates menjadi jauh lebih serius dengan kehadiran awal dan kemunculan akhir seorang yang diduga murid, Alkibiades, yang sama sekali tidak menggelikan—dan bukan murid, karena ia sendiri melaporkan bahwa Sokrates telah menolaknya.

Simposium memiliki struktur kronologis yang sangat kompleks. Percakapan bingkai menunjukkan melalui kontennya bahwa mereka terjadi tepat sebelum pengadilan Sokrates pada 399.[3] Dari bingkai itu, *Simposium* bergerak mundur ke intinya, yang jelas ditetapkan pada 416, tahun di mana Alkibiades menggerakkan seluruh kota ke apa yang disebut Thukidides sebagai *eros* untuk ekspedisi angkatan laut melawan Sisilia, yang berakhir dengan bencana.[4] Enam belas bulan setelah festival Lenaia, di mana simposium itu berlangsung, dan tak lama sebelum armada berlayar ke Sisilia pada akhir musim semi 415, kejahatan religius yang mengejutkan dilakukan: patung-patung hermes di seluruh Athena dirusak secara sistematis pada suatu malam oleh apa yang pasti merupakan kelompok besar konspirator yang bermaksud menjadikan kejahatan

1 Christopher Planeaux dan Marty Sulek berargumen untuk tanggal ini dalam "The Dramatic Date of Plato's Protagoras" (naskah belum diterbitkan).

2 Strauss, *On Plato's "Symposium"*, 21.

3 Untuk argumen yang mendukung 399 sebagai tanggal bingkai, lihat di bawah, bagian 1, "Kata-Kata Pertama"; dan "Catatan tentang Tanggal Dramatis Bingkai Simposium" di akhir bab ini.

4 Thukidides 6.24.3.

mereka sebagai kejutan dan peringatan publik terhadap invasi Sisilia. Penyelidikan terhadap kejahatan itu mengungkap kejahatan yang lebih mengejutkan lagi, kejahatan religius paling serius yang mungkin terjadi di Athena, yang dilakukan secara rahasia dan berulang kali dalam masa lalu baru-baru ini, bahkan kembali ke waktu pada 416 ketika inti *Simposium* terjadi: kejahatan menodai misteri Eleusis, inti agama Athena, dengan membicarakannya dan mengejeknya di hadapan yang belum diinisiasi. Pertemuan pribadi di rumah Agathon secara tegas adalah malam untuk mengungkap misteri, yaitu misteri dewa Eros, tetapi dengan kedatangan akhir Alkibiades yang spektakuler, tampaknya menjadi malam penodaan misteri Eleusis, karena Alkibiades tiba sebagai pemimpin mabuk dan berteriak dari prosesi Dionisian seperti yang memimpin para inisiat dari Athena ke Eleusis—dan Alkibiades telah dituduh dan kemudian dihukum secara absen sebagai salah satu pemimpin kejahatan menodai misteri.[1] Apa yang didengar audiens bingkai—dan Plato menyediakan dua audiens, serupa karakternya—adalah laporan yang jauh lebih mendalam daripada yang pernah mereka bayangkan tentang apa yang paling eksplisit menjadi perhatian mereka tentang pesta Agathon: "Sokrates, Alkibiades, dan ... pidato-pidato erotis" (172b). Ketika dua audiens pada 399 dibawa kembali secara tak terduga ke pesta pribadi pada 416 di mana Sokrates dan Alkibiades dan lainnya membuat pidato tentang *eros*, dan ketika pelapor mereka untuk acara itu adalah pengikut Sokrates yang dikenal sebagai pembicara tanpa kendali, audiens tersebut dapat mengharapkan bahwa mereka mendapatkan kotoran sebenarnya tentang Sokrates dari waktu ketika kejahatan religius terburuk Athena dilakukan—kejahatan yang membuat Alkibiades termasuk di antara mereka yang dihukum. Dan audiens pada 399 akan sangat siap untuk pengungkapan baru tentang kejahatan tersebut karena pengadilan yang telah memikat Athena beberapa bulan sebelumnya, pengadilan Andokides. Andokides sendiri telah dituduh dalam penodaan pada 416–415, dan ia adalah orang yang laporannya saat itu menyebabkan pengadilan dan penghukuman semua yang lain, enam puluh lima orang secara keseluruhan, yang entah melarikan diri atau dieksekusi, kecuali Andokides dan seorang rekan, yang diampuni.[2] Andokides diadili lagi pada akhir 400 untuk kejahatan yang berbeda, dan dalam pidato pembelaannya ia meninjau kembali kejahatan 416–415 dengan detail yang tepat, menyebut nama dan membuat kejutan itu hidup kembali bagi seluruh populasi Athena. Baik bingkai maupun inti *Simposium* direndam dalam kejahatan religius penodaan: Apakah murid-murid Sokrates, dimulai dengan Alkibiades, bersalah? Apakah Sokrates bersalah?

Setelah membawa pembaca kembali dari 399 ke 416, struktur kronologis *Simposium* membawa mereka lebih jauh ke dua peristiwa penting dalam kehidupan Sokrates. Ia sendiri melaporkan peristiwa sebelumnya dalam kehidupan filsafatnya sebagai inisiasinya ke dalam misteri *eros* oleh seorang wanita bijak tertentu bernama Diotima (Kehormatan Dewa). Dan Alkibiades yang tiba terlambat dan mabuk membawa rombongan pada 416 kembali ke peristiwa kedua, yang terjadi tak lama sebelum Sokrates dan Alkibiades dikirim bersama salah satu dari dua pasukan ekspedisi Athena pada 432 yang akhirnya menetap untuk pengepungan dua tahun terhadap Potidaea yang memberontak. Laporan Alkibiades akan didengar dengan perhatian khusus oleh dua audiens yang disediakan Plato untuk narasi Apollodorus, audiens yang minatnya secara eksplisit dikatakan bukan filsafat dan salah satunya secara eksplisit menarik perhatian pada kehadiran Alkibiades di pesta itu.

1 Thukidides 6.50–52, 61.

2 Lihat daftar enam puluh lima orang yang dituduh dan kejahatan yang mereka hadapi dalam Planeaux, Lampiran A: "Sokrates, Alkibiades, dan Plato's ta poteideatika," dalam "Apollodoros dan Alkibiades."

Seperti yang dicatat Leo Strauss, *Simposium* dan *Protagoras* "sangat saling berkaitan," paling jelas karena semua orang di simposium kecuali Aristophanes telah berada di rumah Kallias untuk *Protagoras* sekitar delapan belas tahun sebelumnya, sebelum perang pecah. Strauss juga mencantumkan serangkaian hal kecil yang menghubungkan kedua dialog tersebut, seperti pintu ke pertemuan dalam *Protagoras* yang terkunci dan dijaga, sedangkan pintu ke pertemuan dalam *Simposium* terbuka untuk seseorang yang hanya masuk begitu saja, dan Sokrates tiba terlambat dalam setiap dialog setelah yang lain berkumpul.[1] Hal utama yang dibagi oleh kedua dialog adalah kehadiran di lingkungan pribadi para pemuda yang menjadi anggota elit intelektual, politik, dan budaya Athena. Dalam *Protagoras*, tokoh-tokoh terkemuka pencerahan sofistik, termasuk pendirinya, Protagoras, hadir sendiri sebagai guru para pemuda ini; dalam *Simposium*, para murid berbakat Athena dari para sofis itu berkumpul sebagai pria berusia tiga puluhan yang sudah membuat tanda mereka pada kehidupan intelektual Athena.[2] Sokrates adalah pengecualian yang lebih tua pada usia sekitar lima puluh tiga tahun. Empat dari mereka yang ada di *Simposium*, dua pasang kekasih dan yang dicintai, dikaitkan dengan sofis tertentu dalam *Protagoras*: Eryximachus dan Phaedrus menghadiri kuliah Hippias, sementara Pausanias dan Agathon mendengarkan Prodikus. Dalam kedua dialog, Sokrates pertama kali dipasangkan dengan pemuda yang relatif tidak dikenal tetapi kemudian dikaitkan erat dengan Alkibiades.[3] Tidak ada yang menjaga pintu di *Simposium*, tetapi itu tetap pertemuan pribadi, dan apa yang dikatakan di sana dimaksudkan untuk audiens kecil yang hadir. Plato dengan demikian memilih untuk menyajikan tahap akhir pendidikan filsafat Sokrates dalam pertukaran dialogis yang direkayasa Sokrates dengan seorang tragoid muda yang brilian dan menang dalam pertemuan pribadi dengan krim dari pemuda Athena pencerah yang mendengarkan—dan dengan Alkibiades sendiri yang tiba hanya setelah pidato-pidato, terlambat, mabuk, dan segera menjadi pemimpin mereka. Dan seorang pengikut Sokrates, yang ditunjukkan bodoh dan bersemangat untuk berbicara tentang tuannya, bertahun-tahun kemudian membeberkan semuanya kepada audiens mana pun yang mau mendengar.

Simposium membutuhkan waktu lama untuk dimulai. Dua adegan berbeda harus disiapkan, berbagai karakter digambarkan, dan dua waktu yang sangat berbeda ditetapkan untuk latar. Hubungan antara kedua waktu itu dibuat menonjol oleh kebutuhan untuk mengoreksi ketidaktahuan pendengar pertama tentang kapan simposium itu terjadi, jauh lebih awal dari yang ia bayangkan, pada waktu yang penuh gejolak yang pasti akan membuat laporan itu semakin menarik baginya, mengingat minat yang dinyatakannya. Dalam uraian berikut, saya memperhatikan dengan cermat peristiwa pembuka ini; kemudian, setelah pidato-pidato dimulai, saya mengabaikan semuanya demi mengikuti peran Sokrates dalam *Simposium*: di mana pun ia muncul, saya melihat dengan cermat aksi dan pidato-pidatonya.[4]

---

1 Strauss, *On Plato's "Symposium"*, 25. Tentang fitur-fitur bersama dari *Protagoras* dan *Symposium*, lihat juga *How Philosophy Became Socratic* saya, 134–38.

2 Mengikuti tanggal yang diberikan dalam Nails, *People of Plato*, Phaedrus sekitar dua puluh sembilan, Agathon sekitar tiga puluh, Eryximachus tiga puluh dua, Aristophanes tiga puluh empat, Alkibiades tiga puluh lima, Pausanias kurang dari empat puluh.

3 Dalam *Protagoras*, Sokrates tiba bersama Hippokrates, putra Apollodorus; Apollodorus yang menarasikan *Symposium* mungkin adalah putra Hippokrates, mengingat kebiasaan ayah menamakan putra mereka sesuai nama ayah mereka sendiri.

4 Pidato yang paling penting yang diabaikan sejauh ini adalah pidato Aristophanes. Plato memberikan kepada perusak reputasi Sokrates yang terkenal pidato yang paling mengesankan dan memikat dari semua pidato. Apa yang bisa disebut sebagai antropologi dan teologinya menyajikan pandangan yang sangat pesimistis namun

1. Kata-Kata Pembuka

Doko moi—"Menurut pendapat saya"—adalah kata-kata pertama *Simposium*, memberikan prominensi besar pada opini di awal, opini Apollodorus dan opini mereka yang menanyakannya, karena dua set opini yang berbeda itu menjadi topik utama diskusi bingkai, ketika Sokrates, atau kehidupan yang dijalani Sokrates, menjadi fokus opini-opini tersebut. Opini Apollodorus tentang cara hidup Sokrates adalah kekaguman ekstrem terhadapnya, tetapi opini para penanyanya adalah yang meningkat kepentingannya: Apa yang seharusnya menjadi opini mereka tentang Sokrates dan atas dasar apa? Laporan yang diberikan Apollodorus dalam bagian utama dialog disertifikasi bukan sekadar opininya tetapi laporan yang seakurat yang bisa dibuat oleh seorang murid yang setia.[1] Jika para penanyanya mendasarkan opini mereka tentang Sokrates, penilaian mereka tentang Sokrates dan cara hidupnya, pada laporan itu, maka mereka juga bisa mengaguminya, atau setidaknya tidak mencurigainya.

Menurut pendapat Apollodorus, ia "tidak tidak siap untuk apa yang kalian tanyakan karena baru lusa ketika saya sedang dalam perjalanan ke pusat kota dari rumah saya di Phaleron"—salah satu dari tiga pelabuhan Athena yang tertutup dalam tembok tinggi kota—"dan salah satu kenalan saya melihat saya dari jauh di belakang dan memanggil, bermain dengan panggilannya: 'Phalerian,' katanya. 'Kamu di sana, Apollodorus, tidakkah kamu akan menunggu?'" Permainan dalam panggilannya tampaknya adalah penggunaan bahasa hukum yang digunakan di pengadilan untuk memanggil saksi untuk bersaksi.[2] Ketika kenalan itu menyusul, ia berkata, "Saya baru-baru ini mencari kamu; saya ingin menanyaimu secara mendalam tentang pesta Agathon"—penanyaian mendalamnya sebenarnya akan sistematis dan tepat, seperti inkuisisi jaksa terhadap saksi. Ia ingin menanyai Apollodorus tentang pesta "di mana Sokrates, Alkibiades, dan yang lain saat itu hadir makan malam bersama—untuk menanyaimu tentang pidato-pidato erotis. Apa isinya?" (172b). Dengan demikian ia menonjolkan Sokrates dan Alkibiades dan tahu bahwa pidato-pidato di pesta Agathon adalah tentang *eros*: Sokrates, Alkibiades, dan *eros*—topik dengan kepentingan historis bagi Athena yang telah dikelilingi oleh rumor selama puluhan tahun karena keterkaitan awal Sokrates dengan Alkibiades muda dan karena kebangkitan Alkibiades ke posisi terkemuka dalam kehidupan Athena, sebuah posisi terkemuka yang mencurigakan yang menyebabkan kejahatannya membelot ke Spartan dan nasihat mematikan yang ia berikan kepada mereka, sangat merusak upaya perang Athena. Kecurigaan tentang Sokrates dan Alkibiades tampaknya muncul lagi, pada waktu bingkai *Simposium*, meskipun Alkibiades telah dibunuh beberapa tahun lalu. Apa sebenarnya hubungan erotis antara filsuf terkenal mereka dan pemimpin politik yang terkenal, berbakat, dan kriminal dari generasi terakhir itu?

Penanya telah mendengar tentang pesta itu dari "orang lain yang telah mendengar tentang [itu] dari Phoenix putra Philippus ... dan ia memberitahu saya bahwa kamu juga tahu." Orang lain itu tidak dapat memberitahunya apa pun dengan pasti, dan kepastian adalah yang

komik tentang kondisi manusia, sebuah tragedi yang dijalani dengan terganggu oleh semua kecuali penyelidik paling tajam tentang kondisi manusia. Sokrates secara eksplisit hanya menentang Aristophanes, dan ketika ia selesai, Aristophanes mencoba keberatan tetapi digagalkan oleh kedatangan Alkibiades yang berisik: debat intelektual/rohani antara filsuf Athena dan penulis komedi Athena digantikan oleh isu yang lebih terbuka secara politik tentang Sokrates dan Alkibiades.

1 Plato mencatat ketidaktepatan dan kelalaian: 178a, 180c, 223d.

2 Lihat Rosen, *Plato's Symposium* 12n30; Bury, *Symposium*, ad loc., menguraikan beberapa opsi lain.

ia inginkan dengan pergi ke Phaleron hanya untuk mencari Apollodorus: "Jadi kamu ceritakan padaku, karena paling adil kalau kamu melaporkan pidato-pidato sahabatmu"—keadilan adalah standar yang ia gunakan untuk membuat Apollodorus memberikan laporan yang mungkin membantunya menyingkap dasar dari rumor-rumor itu. Pertanyaan pertamanya menanyakan apa isi pidato-pidato itu; pertanyaan keduanya menyangkut otoritas saksinya: "Ceritakan, apakah kamu sendiri hadir di pesta ini atau tidak?" Pertanyaan ini mengungkap banyak tentang penanya dan informannya: "Benar-benar tampak bahwa tidak ada yang pasti dalam apa yang diceritakan informanmu," kata Apollodorus, "jika kamu percaya bahwa pesta yang kamu tanyakan ini terjadi begitu baru sehingga saya juga hadir" (172c). Apollodorus mengungkap ketidaktahuan penanya tentang peristiwa-peristiwa terkenal dalam kehidupan budaya Athena: "Glaukon, tidakkah kamu tahu bahwa sudah bertahun-tahun sejak Agathon tinggal di sini"; ia bahkan tidak tahu bahwa seorang tragoid Athena terkenal meninggalkan Athena suatu waktu sebelum 405 untuk istana Makedonia, mungkin sejak 408, dan tragedi adalah inti kehidupan budaya di Athena.[1] Dan tidakkah kamu tahu "bahwa baru tiga tahun sekarang saya menghabiskan waktu saya dengan Sokrates"—Glaukon juga tidak tahu tentang lingkaran Sokrates. Mengenai Apollodorus, ia adalah fanatik Sokrates: "Saya telah menjadikannya perhatian saya setiap hari untuk mengetahui apa pun yang ia katakan dan lakukan"; Glaukon tidak tahu di mana ia bisa menemukan Apollodorus setiap hari, tetapi setidaknya sekarang ia telah menemukan orang yang tepat untuk melaporkan tentang Sokrates.

Apollodorus yang malang, ia tidak bisa menahan diri: ia harus mengucapkan selamat kepada dirinya sendiri dan menghina penanyanya karena tidak seperti dia: "Sebelum itu, saya biasa berlarian tanpa tujuan, dan meskipun saya percaya saya melakukan sesuatu yang penting, saya lebih sengsara daripada siapa pun di dunia, tidak kurang dari kamu saat ini, karena saya percaya bahwa segala sesuatu lebih baik daripada filsafat" (173a). Glaukon tidak membiarkan dirinya dialihkan ke dalam pertengkaran, mengabaikan hinaan untuk mengajukan pertanyaan ketiga: "Ceritakan kapan pesta ini terjadi." Itu "pada waktu kemenangan Agathon dengan tragedi pertamanya," kata Apollodorus, waktu yang tidak pasti bagi Glaukon, karena ia berkata, "Sudah sangat lama, sepertinya." Namun, minatnya tidak berkurang dengan mengetahui bahwa itu terjadi jauh lebih awal dari yang ia pikir, dan ia mengajukan pertanyaan keempat: "Tapi siapa yang memberitahu kamu? Apakah Sokrates sendiri?"—Apakah kamu mendapatkannya langsung dari mulut kuda? Apollodorus tegas: "Tidak, demi Zeus," itu "orang yang sama yang memberitahu Phoenix Seorang Aristodemus" dari [deme] Kydathenaia, "kecil dan selalu tidak beralas kaki." Ia adalah saksi mata dan telinga: "Ia telah hadir di pesta itu dan, menurut pendapat saya, adalah yang paling mencintai Sokrates saat itu"—dengan cinta yang meniru secara budak, ternyata, bahkan sampai tidak memakai sepatu, pengabdian yang menjadi ironis kemudian ketika Sokrates yang biasanya tidak beralas kaki muncul mengenakan sepatu mewah ke pesta. Jalur transmisi dengan demikian berpindah dari saksi mata dan telinga yang, mungkin lebih bijaksana, memberitahu murid lain, dan dari sana cerita menyebar, dengan Apollodorus tidak mengetahui kendali. Apollodorus membuktikan perhatiannya sendiri untuk mendapatkan laporan yang tepat: "Bukan berarti saya belum juga bertanya kepada Sokrates tentang beberapa poin yang saya dengar dari Aristodemus; dan Sokrates setuju dengan apa yang dinarasikan Aristodemus." Inkuisitor Apollodorus dapat puas bahwa saksinya telah melakukan segala

1 Glaukon yang menanyai Apollodorus tidak mungkin adalah Glaukon dari *Republik* dan *Parmenides*, saudara Plato, yang jauh lebih tua: seperti yang dikatakan Apollodorus kemudian, ia dan Glaukon ini, penanyanya, keduanya "masih anak-anak" pada waktu pesta Agathon pada 416.

yang ia bisa untuk mendapatkan laporan yang tepat tentang Sokrates dan Alkibiades dan pidato-pidato erotis. Ia mendesak Apollodorus: "Mengapa, kalau begitu," kata Glaukon, "tidak kamu ceritakan padaku? Jalan menuju pusat kota, bagaimanapun juga, sama cocoknya untuk berbicara, saat kita berjalan, seperti untuk mendengarkan." Laporan yang diberikan Apollodorus lusa adalah diberikan kepada seorang inkuisitor yang gigih dengan sedikit minat pada filsafat atau masalah budaya secara umum tetapi sangat tertarik pada apa yang dikatakan Sokrates dan Alkibiades dan yang lain secara pribadi tentang *eros*, meskipun itu sudah bertahun-tahun lalu. Ia telah pergi ke Phaleron dengan tujuan tunggal mencari Apollodorus, yang memberikan laporannya saat mereka naik ke kota tinggi yang dimahkotai oleh kuil-kuil megah di Akropolis: dalam *Simposium* Plato, laporan yang dapat dipercaya tentang Sokrates berbicara secara pribadi dibawa ke kota untuk seorang inkuisitor yang ingin mendengar sekarang tentang hal-hal yang biasanya tidak menarik baginya.

Apollodorus kemudian berbicara langsung kepada penanya hari ini, mengulangi bahwa ia tidak tidak siap untuk menjawab permintaan mereka. Tetapi pertama-tama ia harus berbicara tentang dirinya sendiri dan para penanyanya: "Mengenai saya, setiap kali saya membuat pidato sendiri tentang filsafat atau mendengarkan orang lain—selain dari keyakinan saya bahwa saya diuntungkan—betapa saya menikmatinya! Tetapi setiap kali pidato-pidato itu dari jenis lain, khususnya pidato-pidato orang kaya dan para penghasil uang—jenis pembicaraan kalian—maka seperti saya merasa tertekan, saya juga kasihan pada kawan-kawan kalian, karena kalian percaya bahwa kalian melakukan sesuatu yang penting, tetapi sebenarnya itu semua sia-sia" (173c). Audiens ini juga tidak tertarik pada filsafat dan sama rentannya terhadap hinaan Apollodorus seperti Glaukon: "Dan mungkin kalian, sebaliknya, percaya bahwa saya orang yang menyedihkan; dan saya percaya kalian benar-benar mempercayainya. Saya, sebaliknya, tidak mempercayainya tentang kalian, saya mengetahuinya" (173d). Apollodorus telah mempelajari perbedaan filsafat dasar antara keyakinan dan pengetahuan, tetapi ia menggunakannya hanya untuk tujuan meninggikan diri sendiri dan menghina orang lain. Audiens ini tahu siapa dia: "Kamu selalu konsisten, Apollodorus, karena kamu selalu memfitnah diri sendiri dan orang lain; dan menurut pendapat saya, kamu hanya percaya bahwa—dimulai dengan diri sendiri—semua orang sengsara kecuali Sokrates. Dan bagaimana kamu mendapatkan julukan 'Lunak,' saya tidak tahu, karena kamu selalu seperti ini dalam pidato-pidatomu, ganas terhadap diri sendiri dan orang lain kecuali Sokrates." Apollodorus yang bodoh tidak sepenuhnya salah membayangkan bahwa tidak ada yang bahagia kecuali Sokrates, karena Sokrates tahu bahwa ia menikmati kebahagiaan tertinggi yang mungkin bagi manusia, kebahagiaan pengetahuan. Mengenai Apollodorus, ia tampaknya menyukai pertukaran hinaan: "Teman tersayangku, jadi itu jelas sejelas-jelasnya, bukan, bahwa dengan berpikir ini tentang diriku sendiri maupun kalian, saya adalah orang gila yang mengigau?" (173e). Kawannya sudah cukup: "Tidak ada gunanya, Apollodorus, untuk berdebat tentang ini sekarang; lakukan saja apa yang kami mohon untuk kamu lakukan; ceritakan apa isi pidato-pidato itu." Seperti Glaukon lusa, audiens non-filsafat hari ini menahan hinaan Apollodorus demi mendengar laporan pengikut Sokrates tentang acara pribadi yang melibatkan tuannya. Apollodorus mengakhiri diskusi bingkai, berkata, "Saya akan mencoba menceritakannya kepada kalian dari awal seperti yang diceritakan Aristodemus." Audiens bingkai *Simposium* tidak akan mengganggu narasinya, yang dimulai di sini dan berlanjut hingga akhir.

Bingkai *Simposium* menempatkan diskusi inti dalam konteks urgensi: dua audiens berbeda perlu segera mengetahui tentang peristiwa yang sama dalam masa lalu Sokrates, peristiwa yang

melibatkan Alkibiades dan *eros* yang rumor-rumornya beredar. Baru lusa, seorang pengikut Sokrates yang terkenal tidak disiplin telah dilacak untuk menceritakan kisah tentang pesta Agathon yang juga ingin diketahui oleh mereka yang bertanya hari ini. Baik Glaukon maupun mereka yang bertanya hari ini tidak memiliki minat pada filsafat. Jadi mengapa urgensi ini? Satu peristiwa saja yang muncul sebagai jawaban: pengadilan Sokrates di mana lima ratus hakim warga akan dipilih untuk sampai pada opini yang menentukan hidup tentangnya. Dan inilah peristiwa yang dirumorkan yang mungkin memberikan hakim yang bertanggung jawab opini yang dapat dipercaya tentang apa yang dikatakan pria terkenal yang diadili itu secara pribadi kepada pemimpin politik yang sangat penting, pengkhianat, Alkibiades, dan tentang *eros* pula. Minat yang meningkat pada Sokrates dari pihak non-filosofis menunjuk pada tanggal dramatis bingkai *Simposium* sebagai musim semi 399, selama celah tiga puluh hari antara hari ketika raja-arkhon menetapkan tanggal pengadilan dan pengadilan sebenarnya, hari di mana lima ratus juri akan dipilih.[1]

2. Sokrates Mempercantik Diri untuk Agathon

Kalimat pertama laporan Aristodemus mengumumkan Sokrates yang tampil berbeda, yang "baru mandi dan mengenakan sandal mewah yang bukan kebiasaan Sokrates" (174a). Aristodemus, yang bertelanjang kaki dalam pengabdian literal kepada Sokrates, bertanya kepadanya ke mana ia pergi "sekarang ia telah menjadi begitu indah," dan pemercantikan Sokrates menjadi tema awal yang diperpanjang dalam pertukaran pembuka mereka: "Ke makan malam di rumah Agathon," katanya, menjelaskan bahwa ia menjauh dari perayaan kemenangan hari pertama, "tetapi saya setuju untuk datang hari ini. Untuk itulah saya mempersiapkan diri begitu indah—agar indah saya pergi kepada yang indah." Ini adalah Sokrates yang mempersiapkan diri, memercantik diri untuk Agathon, Sokrates yang sedang berburu.

Tindakan pertama Sokrates dapat dilihat sebagai bagian dari persiapannya, karena ia mengundang Aristodemus, bertanya bagaimana perasaannya "tentang pergi tanpa diundang ke makan malam" (174b). Aristodemus menegaskan sifat muridnya: "Saya akan melakukan apa pun yang kamu katakan." Maka ada catatan tentang pertemuan antara Sokrates yang dipercantik dan Agathon, sebuah laporan oleh pengikut yang berpikiran literal. Menyuruhnya untuk "mengikuti," Sokrates memberikan alasan: "agar kita dapat mengubah dan merusak peribahasa, 'orang baik pergi ke pesta Agathon [secara harfiah, Kebaikan] atas kehendak mereka sendiri.'" Dan ia membawa Homer: "Homer, lagipula, berisiko tidak hanya merusaknya, tampaknya, tetapi melakukan penghinaan (*hybris*) pada peribahasa ini."[2] Penggunaan peribahasa yang *hubristic* oleh Homer adalah membuat "Agamemnon pria yang sangat baik dalam urusan perang dan Menelaus 'pejuang tombak lemah,' namun ketika Agamemnon mengadakan pengorbanan dan pesta, ia membuat Menelaus datang ke makan malam tanpa diundang, yang inferior kepada yang lebih baik" (174c).[3] Makan malam dalam *Iliad* itu sendiri adalah pesta pribadi, dipanggil

1 Christopher Planeaux berargumen untuk tanggal ini dalam Lampiran F: Pengadilan, Penahanan, dan Eksekusi Sokrates, dalam "Apollodoros dan Alkibiades," 30–31. Dalam "Catatan tentang Tanggal Dramatis Bingkai Simposium," di bawah, saya merangkum bukti untuk menetapkan bingkai dalam periode waktu tiga puluh hari tepat sebelum pengadilan Sokrates.

2 Klaim Sokrates sendiri bersifat *hubristic*: peribahasa itu tidak ada pada zaman Homer; Bury, *Symposium*, ad loc.

3 Dalam *Iliad*, Apollo menggunakan "pejuang tombak lemah" (17.587) untuk mengejek Hektor agar

oleh Agamemnon pada hari yang memulai aksi manusia dalam *Iliad* setelah sembilan tahun di Troya.[1] Ia mengundang enam pemimpin ke pestanya, termasuk Odysseus. "Atas kehendaknya sendiri datang Menelaus, pandai dalam teriakan perang" (2.408). Setelah berpesta, mereka mengumpulkan pasukan "untuk membangkitkan lebih cepat dewa perang yang ganas" (440). Odysseus telah melakukan tindakan yang tak tergantikan tepat sebelum pesta, menumpas Thersites, pemimpin pemberontakan para prajurit biasa, dan memenangkan kesetiaan mereka untuk berjuang bagi Agamemnon. Aristodemus menjawab dengan tepat referensi Homer Sokrates: "Mungkin saya juga akan menghadapi risiko, Sokrates—mungkin bukan seperti yang kamu katakan, tetapi seperti yang dikatakan Homer, seorang yang tidak terhormat pergi tanpa diundang ke makan malam orang bijak"—kebijaksanaan, bukan kehebatan militer, menjadi standar. Tetapi Aristodemus menyangkal bahwa ia menghadapi risiko: "Pertimbangkan apa pembelaanmu jika mengundang saya, karena saya tidak akan setuju bahwa saya datang tanpa diundang tetapi akan mengatakan bahwa itu atas undanganmu" (174d). Ia adalah tamu yang diundang; Sokrates yang mengundangnya, jadi Sokrates harus membuat pembelaan jika kehadiran Aristodemus ditantang.

Sokrates tidak memberikan tanggapan langsung kepada Aristodemus tetapi berkata, "Dengan kita berdua berjalan bersama di jalan, kita akan berunding tentang apa yang akan kita katakan"—sekali lagi mengutip Homer, kali ini tentang pertemuan para pemimpin Yunani pada malam putus asa sebelum apa yang mereka semua takuti akan menjadi dorongan akhir Troya yang bisa mengakibatkan pembakaran kapal mereka dan kematian bagi mereka semua. Mereka menyusun rencana untuk mengirim mata-mata ke kamp musuh, berharap mempelajari sesuatu yang mungkin membantu menyelamatkan mereka. Diomedes menawarkan diri dan memilih seorang pendamping untuk menemaninya, karena "ketika dua orang pergi bersama, satu melihat sebelum yang lain bagaimana keuntungan dapat diperoleh."[2] Ia memilih Odysseus, "bijaksana di atas kita semua dalam ketajaman" (247), dan ketajaman serta perencanaan Odysseus yang membuat misi mata-mata mereka sukses saat ia menginterogasi mata-mata lawan yang mereka tangkap. Inti *Simposium* dengan demikian dimulai dengan memanggil dua preseden Homerik yang monumental, dua pertemuan kunci para pemimpin Yunani di Troya yang menggerakkan peristiwa-peristiwa penentu dalam kemenangan terbesar Yunani—dan setiap kali Odysseus adalah aktor utama. Apa yang bisa menjadi pertemuan di Lenaia pada 416 dan tempat Sokrates di dalamnya untuk layak mendapatkan preseden seperti itu?

Sokrates dan Aristodemus sebenarnya tidak berunding bersama tentang apa yang akan mereka katakan; sebaliknya, Sokrates "mengalihkan perhatiannya kepada dirinya sendiri." Ia meminta Aristodemus untuk pergi lebih dulu, mengabaikan rasa malu yang mungkin ditimbulkan karena tampak datang tanpa diundang ke makan malam. Aristodemus mematuhi dan dibawa ke rumah Agathon di mana yang lain telah berkumpul dan akan memulai makan malam (174e). Agathon dengan ramah menghilangkan rasa malu dengan mengatakan bahwa ia telah mencari Aristodemus kemarin untuk mengundangnya—dan bertanya mengapa ia tidak membawa Sokrates. Aristodemus mengatakan apa yang ia rencanakan untuk katakan, bahwa ia datang atas undangan Sokrates. Jadi, di mana Sokrates? Kedatangan Sokrates menjadi drama kecil di awal makan malam saat Agathon bertanya di mana ia dan mengirim pelayan untuk

memicunya kembali ke pertempuran.

1 *Iliad* 2.1–454.

2 *Iliad* 10.224.

menemukannya dan membawanya masuk. Tetapi pelayan kembali sendirian, melaporkan bahwa Sokrates "mundur ke serambi tetangga" dan tidak mau datang ketika diminta. "Aneh," kata Agathon dan menyuruh pelayannya memanggilnya, tetapi Aristodemus membatalkan, melaporkan bahwa itu "adalah kebiasaannya. Kadang-kadang ia menjauh dan berdiri diam di mana pun ia berada" (175b)—Sokrates yang terkenal di depan umum mundur ke dalam privasi kebiasaan tepat sebelum pesta Agathon. Mereka memulai makan malam, dan Agathon "sering memerintahkan agar Sokrates dicari" dan Aristodemus sama sering "tidak mengizinkannya" (175c). Akhirnya, di tengah makan malam, Sokrates tiba, setelah "berlama-lama seperti biasanya."

Mengundang Sokrates untuk "berbaring di sampingku," Agathon menjadikan perenungan pribadi Sokrates sebagai topik mereka: "Dengan menyentuhmu, saya juga bisa menikmati sepotong kebijaksanaan yang baru saja terpikir olehmu saat kamu berdiri di serambi, kalau tidak, kamu tidak akan pergi" (175d). Sokrates pada gilirannya merujuk pada "kebijaksanaan indah" Agathon dan penularannya kepadanya melalui sentuhan. Miliknya sendiri "mungkin ternyata kebijaksanaan yang buruk" dibandingkan dengan Agathon, yang "berkilau begitu intens dari kamu saat kamu masih muda, dan kemarin menjadi mencolok di antara lebih dari tiga puluh ribu saksi Yunani" (175e). "Kamu keterlaluan," kata Agathon dan berjanji, "Sebentar lagi kamu dan saya akan ke pengadilan tentang kebijaksanaan kita, dengan Dionisos sebagai hakim, tetapi sekarang perhatikan dulu makan malam."

Perenungan pribadi Sokrates di serambi tetangga menggantikan dua perenungan Homerik yang dengannya Plato memulai laporannya tentang pesta Sokrates dan Agathon, perenungan Odysseus, yang pemikiran dan tindakannya membawa kemenangan Yunani di Troya. Preseden Homerik, perenungan pribadi Sokrates, jaminan Agathon bahwa Sokrates memperoleh kebijaksanaan yang ia cari di sana—fitur-fitur menonjol ini menjadikan penundaan di serambi tetangga sebagai persiapan lain untuk malam yang akan datang, pemercantikan lain untuk Agathon. Tetapi Plato memilih untuk menjadikan apa yang dipersiapkan Sokrates sebagai teka-teki: tidak mungkin kebijaksanaan yang diperoleh di serambi tetangga adalah kebijaksanaan yang akan dilaporkan Sokrates secara panjang lebar sebagai pemahaman tentang *eros* yang ia peroleh dari Diotima, karena keputusan untuk mengubah malam mereka menjadi kontes pidato tentang Eros diambil secara spontan di simposium. Tak satu pun peserta bisa tahu sebelumnya bahwa Pausanias akan menyarankan agar simposium mereka berbeda dari minum-minum biasa, atau bahwa Eryximachus kemudian akan menyarankan perubahan dari hiburan biasa seorang gadis yang memainkan *aulos* menjadi pidato-pidato yang mereka buat untuk hiburan mereka sendiri, dan bahwa topik pidato mereka akan memperbaiki kekurangan yang dikeluhkan Phaedrus kepadanya bahwa tidak ada lagu atau puji-pujian yang dibuat untuk memuji dewa Eros. Kebaruan-kebaruan ini mengubah refleksi pribadi Sokrates di serambi menjadi teka-teki: Apa yang bisa ia persiapkan dalam persiapan yang paling menonjol itu? Dan apa artinya itu untuk pidato tentang Eros yang sebenarnya ia buat?—karena Sokrates mengambil alih ketika Eryximachus mengusulkan serangkaian pidato tentang Eros sebagai hiburan mereka (176-e): ia tidak hanya mendukung usulan itu tetapi menolak keberatan dari yang lain, memberitahu yang lain mengapa masing-masing harus setuju, dan ia mengakhiri dengan memerintahkan Phaedrus untuk memulai (177e).

Lalu, apa persiapan Sokrates di serambi itu, jeda yang dibuat Plato begitu menonjol tepat sebelum simposium sebagai bagian dari persiapan Sokrates? Jawabannya tampaknya datang

dalam dua tahap. Pertama, tepat sebelum Agathon memberikan pidatonya, dalam satu-satunya gangguan dalam urutan pidato, Sokrates memulai dialog dengan dia tentang tragedi dan kebijaksanaan; dan kedua, di akhir dialog, ia membuat janji khusus kepada Agathon sebagai tragoid. Pada kesempatan pertama ini, Aristophanes menarik perhatian pada fakta bahwa hanya Sokrates dan Agathon yang tersisa sebagai pembicara, dan Eryximachus mengatakan bahwa jika ia tidak tahu bahwa mereka "terampil dalam *erotics*" ia akan "sangat takut mereka kehabisan kata-kata" (193e). Sokrates kemudian memicu dialog kecil dengan Agathon mengenai tragedi dan kebijaksanaan. Dimulai dengan keberanian atau ketakutan yang mungkin dialami seseorang menghadapi kerumunan di teater atau menghadapi beberapa orang bijak, Sokrates beralih ke rasa malu, merasa malu di hadapan beberapa orang bijak atas apa yang dikatakan Agathon kepada kerumunan di teater dalam tragedinya. Pertanyaan terakhir yang diizinkan Sokrates untuk diajukan bertanya, "Tidakkah kamu akan merasa malu di hadapan banyak orang jika kamu percaya kamu melakukan sesuatu yang memalukan?" Haruskah Agathon merasa malu di hadapan yang bijak dan banyak orang tentang tragedi pemenang hadiahnya? Pada titik itu, Phaedrus menghentikan pertanyaan Sokrates—pertanyaan yang merusak, mengejutkan terhadap tuan rumah yang dirayakan—untuk mengembalikan malam ke jalurnya, memungkinkan Agathon untuk memberikan pidatonya memuji Eros. Pada kesempatan kedua, di akhir dialog, Aristodemus yang mengantuk melaporkan bahwa Sokrates kembali ke tema menulis tragedi. "Sokrates sedang bercakap-cakap" dengan Agathon dan Aristophanes, yang lain sudah tidur atau pergi (223c). Ia mengarahkan pidatonya khususnya kepada Agathon karena, sambil "memaksa mereka untuk setuju bahwa orang yang sama harus tahu bagaimana membuat komedi dan tragedi," ia menonjolkan tragoid: "Ia yang secara seni adalah penyair tragis juga adalah penyair komik"; seluruh tragedi dan komedi kehidupan dapat tersedia bagi tragoid muda Agathon. Dua peristiwa ini, gangguan tentang tragedi, rasa malu, dan kebijaksanaan, ditambah janji akhir tentang kebijaksanaan yang terbuka bagi penulis tragedi, adalah topik yang sangat mungkin dipersiapkan Sokrates di serambi untuk pertemuannya yang akan datang dengan tragoid muda yang menang.

Tetapi jika itu yang ia persiapkan, bagaimana dengan pidato yang sebenarnya ia buat tentang *eros*, topik yang muncul tiba-tiba hanya setelah makan malam mereka? Pidato itu tidak memerlukan persiapan; pidato itu adalah salah satu yang selalu dapat dibuat Sokrates secara spontan jika kesempatan muncul karena itu menyangkut satu-satunya hal yang ia klaim memiliki pengetahuan ahli. Ia memberikan pidato itu di sini karena kesempatan muncul dengan cara yang tidak bisa ia antisipasi. Itu tetap akan menjadi pidato yang disimpan untuk kesempatan pribadi dan pendengar terpilih, seperti Agathon muda yang berbakat, yang ditonjolkan Sokrates di antara yang hadir, mengancam akan pergi jika tidak diizinkan untuk memeriksanya. Tetapi itu akan menjadi pidato autentik Sokrates, pidato yang paling miliknya, pidato yang disimpan untuk pendengar yang cocok, seperti Parmenides menyimpan pidato khususnya untuk audiens satu orang yang telah ia uji kelayakannya. Pidato Sokrates tentang *eros* adalah pidato paling penting yang mungkin baginya, dan peristiwa-peristiwa telah mengatur diri mereka sendiri untuk menjadikan itu pidato yang bisa ia berikan malam ini, bukan yang tampaknya ia persiapkan tentang tragedi dan kebijaksanaan.

Ketika pendengar Apollodorus pada 399 mendengarkan narasinya tentang peristiwa pribadi ini pada 416, nama-nama mulai muncul yang kemungkinan dikenal oleh mereka, nama-nama mereka yang dihukum karena kejahatan religius pada 416–415, dimulai dengan

Eryximachus (175a). Namanya telah dibacakan di pengadilan pada pengadilan Andokides beberapa bulan sebelumnya sebagai salah satu yang dihukum karena merusak patung-patung hermes, kejahatan yang membuatnya dieksekusi.[1] Dan ketika Eryximachus menyebutkan nama Phaedrus (175c), ia menambahkan penjahat lain dari 415 yang hadir di pesta, yang namanya juga dibacakan di pengadilan pada pengadilan Andokides, karena ia telah dihukum karena menodai misteri dan telah melarikan diri dari Athena.[2] Kehadiran Sokrates dengan para penjahat ini membuat peristiwa malam itu bahkan lebih menarik daripada yang bisa dibayangkan oleh pendengar yang mendesak—sebuah keuntungan besar bagi calon juri tepat sebelum pengadilan Sokrates. Tetapi di mana Alkibiades, satu-satunya yang disebut Glaukon sebagai hadir? Ketika ternyata ia tidak termasuk di antara pembicara, ketidakhadirannya semakin mencolok. Dan ketika ia akhirnya tiba dengan cara yang spektakuler, pendengar akan sangat memperhatikan kontribusinya pada pidato-pidato malam itu, ia yang paling terkenal dari penjahat 416–415, ia yang berani memiliki gambar Eros terpampang di perisainya.

Dalam menentukan apa yang akan mereka lakukan setelah makan malam, Eryximachus menjadikan Sokrates pengecualian di antara peminum—"Ia bisa memilih salah satu cara" dan "akan puas apa pun yang kita lakukan"—mengeluarkan Sokrates sebagai salah satu hakim tentang apa yang harus mereka lakukan. Phaedrus, kekasih Eryximachus yang patuh, menyarankan agar mereka semua mematuhi Eryximachus, yang kemudian mengusulkan agar mereka mengusir pemain *aulos* dan menghibur diri mereka sendiri dengan pidato-pidato seperti yang ia bersedia usulkan (176e). Ia memulai dengan mengutip Euripides, "Kisah ini bukan milik saya sendiri" (177a), karena kisahnya adalah milik Phaedrus.[3] Tetapi kutipannya menyarankan lebih banyak karena Euripides menggunakan frasa itu untuk memperkenalkan kisah tentang asal-usul segala sesuatu, pendahuluan yang cocok untuk topik yang akan ia sarankan. Phaedrus sering mengeluh kepadanya bahwa "tidak satu orang pun berani memuji Eros dengan cara yang layak; tetapi dewa sebesar itu diabaikan" (177c). Eryximachus menganggapnya "tepat untuk yang hadir di sini," kekasih dan yang dicintai seperti semua kecuali Aristophanes, "untuk menghiasi dewa" Eros dengan pidato-pidato pujian, dimulai dengan Phaedrus, yang menempati tempat kehormatan tradisional, dan berlanjut mengelilingi sofa hingga Agathon. Pendengar Apollodorus dengan demikian mengetahui bahwa "pidato-pidato erotis" yang telah didengar rumornya oleh Glaukon disarankan oleh dua kekasih yang diketahui hadir yang telah dihukum pada 415. Di sini mereka bertanggung jawab atas penodaan misteri lain, yaitu misteri dewa Eros.

Pada titik ini, Sokrates yang dibungkam, dikeluarkan dari keputusan tentang membuat pidato, merebut keputusan semua yang lain, menegaskan bahwa tidak ada yang hadir akan menolak usulan bahwa Eros menjadi topik pidato mereka. Mengenai dirinya: "Saya mengklaim memiliki pengetahuan ahli tentang tidak ada kecuali *erotics*" (177d). Ini juga adalah Sokrates yang berbeda dari yang biasanya mengklaim tidak memiliki pengetahuan; di sini ia mengklaim bukan hanya pengetahuan tetapi pengetahuan ahli (*epistasthai*) dan bahkan mengulangi klaim itu dan membuatnya tegas dengan mengklaim mengetahui kebenaran tentang *eros* (198d). Setelah mengambil alih dan mengamankan topik, ia mencatat kerugiannya jika Phaedrus berbicara lebih dulu: "Ini tidak sepenuhnya adil bagi kami yang berbaring di sofa terakhir"

1 Andokides, "On the Mysteries," §35. Lihat di bawah, "Catatan tentang Tanggal Dramatis," dalam bab ini.

2 Andokides, "On the Mysteries," §15.

3 *Symposium*, terj. Benardete, catatan kaki pada 177a.

(177e). Ia berbaring di tempat terakhir di sofa terakhir, tempat yang akan ia manfaatkan dengan pidato yang secara eksplisit membantah pidato kedua terakhir, milik Agathon, dan secara implisit membantah masing-masing yang lain.

Sebelum melanjutkan dengan laporan Aristodemus tentang pidato Phaedrus, Apollodorus berkomentar bahwa "Aristodemus hampir tidak mengingat semua yang dikatakan masing-masing dan setiap orang, dan saya pada gilirannya tidak mengingat semua yang ia katakan." Tetapi ia akan memberitahu mereka "poin-poin penting dari pidato-pidato tersebut yang, menurut pendapat saya, paling layak diingat"—pemberitahuan peringatan di awal pidato-pidato bahwa transmisi tidak sempurna.

Setelah Sokrates memulai pidato-pidato dengan mendoakan Phaedrus keberuntungan (177e), ia tidak muncul lagi sampai Aristophanes selesai dan menarik perhatian pada fakta bahwa hanya dua yang tersisa, Agathon dan Sokrates (193e)[1]—komentar yang mendorong Eryximachus untuk mengatakan ia yakin tentang mereka karena keduanya "terampil dalam *erotics*," sehingga memulai pertukaran singkat Sokrates dengan Agathon tentang tragedi, kebijaksanaan, dan rasa malu. Kemudian, setelah Agathon memberikan pidatonya dan "semua yang hadir bertepuk tangan dengan keras" (198a), giliran Sokrates sebagai pembicara terakhir. Ia memuji pidato Agathon sebagai "indah dan beragam," menonjolkan "bagian di akhir" dan "keindahan kata-kata dan frasanya" (198b). Mengidentifikasi retorika sebagai milik Gorgias, ia menggunakan Homer untuk menggambarkan situasinya sendiri: "Saya takut bahwa Agathon dalam pidatonya akhirnya akan mengirim kepala pembicara yang menakutkan Gorgias terhadap pidato-pidato saya dan mengubah saya menjadi batu dalam kekakuan berbicara" (198c)—Agathon adalah Persephone, ratu dunia bawah, dan Sokrates adalah Odysseus saat "ketakutan hijau menguasainya" bahwa Persephone akan mengirim kepala Gorgon Medusa untuk mengubahnya menjadi batu, ketakutan yang mendorong Odysseus keluar dari Hades dan kembali ke kapalnya.[2] Dalam situasi Odyssean-nya, Sokrates menjadi bahan tawa karena setuju untuk berpartisipasi dalam kompetisi pidato mereka memuji Eros dan mengklaim terampil dalam *erotics* (198d), karena, setelah mendengar semua pidato mereka, ia mengatakan bahwa ia "tidak tahu apa-apa tentang masalah itu, juga tidak tahu bagaimana seseorang harus memuji sesuatu." Ia tidak salah mengklaim pengetahuan ahli tentang *erotics* tetapi salah mengira bahwa cara memujinya sama dengan mereka. "Dalam kebodohan saya, saya percaya" bahwa untuk memuji sesuatu "kebenaran harus dikatakan tentang" itu dan "bahwa ini adalah dasarnya." Mengetahui kebenaran, ia bisa memilih "bagian-bagian paling indah dari kebenaran [dan] mengaturnya dengan cara yang paling pantas mungkin." Cara Sokrates memuji *eros*—pidato yang akan datang—termasuk penekanan seorang yang tahu terhadap bagian-bagian kebenaran yang lebih buruk tentangnya. Pidatonya akan mengisyaratkan bahwa "kebenaran tentang Eros menakutkan,"[3] tetapi ia memercantiknya, meninggalkan kebenaran itu tersembunyi atau hanya dapat diakses melalui inferensi dari permukaan yang indah. Pengetahuan ahli tentang *erotics* dikombinasikan dengan mengetahui kebenaran tentang memuji sesuatu membuatnya "dipenuhi dengan pemikiran bangga bahwa saya akan berbicara dengan baik" (198d6–7). Tetapi pidato-

1 Seperti yang dicatat Leo Strauss, ketika Aristophanes hanya menyebut Agathon dan Sokrates sebagai pembicara yang tersisa, ia hanya melewatkan "Aristodemus yang malang," yang berbaring di samping Eryximachus (Strauss, *On Plato's "Symposium,"* 152).

2 *Odyssey* 11.632–36.

3 Benardete, "On Plato's Symposium," 190.

pidato yang lain mengaitkan kepada Eros "hal-hal terbesar dan paling indah yang mungkin terlepas dari apakah ini benar atau tidak" (198e); kebenaran tidak penting, karena masing-masing pembicara bertujuan untuk membuat Eros "tampak seindah dan sebaik mungkin"—bagi mereka yang tidak tahu, "karena pasti ini tidak berlaku bagi mereka yang tahu" seperti yang ia tahu (199a). Karena ia tidak tahu "cara pujian" yang harus diikuti pidato-pidato, "lidah berjanji tetapi pikiran tidak"—ia mengutip Euripides untuk membenarkan mengatakan, "Biarkan saya mengakhiri." Mengingat latar Odyssean yang ia sediakan, Sokrates mengumumkan kesiapannya untuk meninggalkan Hades ini.

Tetapi ada satu syarat di mana ia akan tinggal dan memberikan pidato: ia bersedia "mengatakan kebenaran dengan cara saya sendiri, selama kata-kata saya tidak dibandingkan dengan pidato-pidato kalian, agar saya tidak ditertawakan" (199b). Mereka berbicara untuk menyenangkan dan menang; ia akan berbicara, jika mereka mengabulkan syaratnya, tentang bagian-bagian paling indah dari kebenaran yang diatur dengan cara yang paling pantas. Ia memanggil Phaedrus untuk memutuskan apakah ia "memiliki kebutuhan untuk pidato seperti itu juga, untuk mendengar kebenaran dikatakan tentang Eros." Ia memiliki tujuan sendiri, karena meskipun ia mengatakan bahwa "frasa dan pengaturan kalimat [akan] jatuh sebagaimana adanya," ternyata mereka direncanakan dan diatur dengan ahli untuk audiens satu orangnya. Karena ketika Phaedrus dan yang lain mendesaknya "untuk berbicara dengan cara apa pun yang ia sendiri percaya harus ia lakukan," ia menyampaikan syaratnya kepada Phaedrus: bahwa ia diizinkan untuk memeriksa Agathon meskipun Phaedrus sebelumnya melarangnya: ia akan "menanyakan beberapa poin kecil kepada Agathon agar, ketika saya telah membuatnya setuju dengan saya, saya bisa melanjutkan dan berbicara." Begitu pentingnya pemeriksaan Agathon bagi tujuan Sokrates sehingga ia tidak akan memberikan pidato sama sekali jika tidak diizinkan memeriksa Agathon—dan dalam pemeriksaan serta perluasa.

Diizinkan, Sokrates memulai dengan memuji Agathon, mengatakan ia membuat "awal yang baik" ketika ia mengatakan bahwa seseorang harus menunjukkan terlebih dahulu apa Eros itu sendiri dan baru kemudian beralih ke perbuatannya (199c). Sokrates bisa mengatakan "Saya sangat mengagumi awal ini" karena itulah cara ia memulai, mengajukan pertanyaan "Apa itu ..." untuk menentukan sifat sesuatu. Tetapi ia tidak mengagumi jawaban Agathon untuk pertanyaan "Apa itu ..." meskipun ia menyebutnya "indah dan megah"—ia menunjukkan jawaban indahnya itu sepenuhnya salah. Pertanyaan pertama yang ia ajukan ia jawab sendiri, memberikan Agathon pelajaran sangat dasar dalam logika, seolah-olah murid Prodikus ini membutuhkan instruksi dasar dalam seni berpikir abstrak.[1] Ia bertanya, "Apakah Eros jenis yang merupakan cinta terhadap sesuatu atau terhadap tidak ada?" (199d), segera menambahkan bahwa ia tidak bertanya apakah *eros* adalah "dari ibu atau ayah," kasus di mana *eros* akan "menggelikan." Untuk menjelaskan dirinya, ia menjadikan ayah bukan objek tetapi subjek: ia bertanya "tentang kata ini sendiri, ayah—apakah ayah adalah ayah dari seseorang atau tidak?" Pertanyaan itu juga ia jawab sendiri: "Kamu pasti akan memberitahu saya, jika kamu ingin memberikan jawaban yang baik, bahwa ayah adalah ayah dari putra atau putri. Bukankah begitu?" "Tentu saja" Agathon sesuai dengan kejelasan poin itu. Mendapatkan persetujuan bahwa "hal yang sama berlaku untuk ibu," Sokrates berkata, "Jawab saya sedikit lagi, agar kamu bisa lebih memahami apa yang

1 Dalam *Protagoras*, yang ditetapkan sekitar delapan belas tahun sebelumnya, pada 434, Pausanias dan Agathon yang sangat muda dan sangat indah duduk di ruangan terpisah bersama yang lain mendengarkan Prodikus (315d-e).

saya inginkan" (199e)—dan ia mengajukan pertanyaan yang sama tentang saudara. Agathon direduksi ke peran paling sederhana, menjawab pertanyaan yang jelas. Akhirnya Sokrates beralih dari hubungan keluarga ke *eros*: "Cobalah kemudian untuk memberitahu tentang *eros* juga. Apakah Eros adalah *eros* dari tidak ada atau dari sesuatu?" "Tentu saja ia dari sesuatu." Agathon mungkin mulai kesal dengan pertanyaan sederhana seperti itu tetapi poinnya sangat penting dan komprehensif, seperti yang ditunjukkan Seth Benardete dalam merangkum pertukaran ini: *eros* "selalu dalam hubungan," dan hubungan ini "berstruktur sepenuhnya ditentukan," struktur yang "independen dari manusia mana pun yang lenyap ke dalamnya"; "ia sepenuhnya bekerja dengan struktur dalamnya sendiri terlepas dari sintaksis dangkal apa pun yang kita atribusikan kepadanya dalam ucapan kita."[1] Sintaksis dangkal tersebut mencakup bahkan upaya filsafat paling halus untuk menguraikan apa yang hadir dan bekerja dalam struktur dalam *eros* ini yang akan ternyata menjadi proses paling fundamental dari semua, sifat sejati dari proses alamiah.

Sokrates memberikan perintah guru kepada Agathon, "Pegang erat dalam ingatanmu, sesuatu yang kamu klaim sebagai miliknya," dan memintanya untuk "hanya mengatakan ini: bahwa Eros yang merupakan *eros* dari sesuatu, apakah ia menginginkan sesuatu ini atau tidak?" (200a). "Tentu saja ia menginginkannya," kata Agathon. Sokrates kemudian mengajukan pertanyaan yang akan mengarah pada poin kritis tentang keinginan: "Dan apakah ketika ia memiliki, atau tidak memiliki, yang ia inginkan dan cintai, ia menginginkan dan mencintainya?" Jawaban Agathon—"Setidaknya mungkin ia tidak memilikinya"—tidak cukup baik: "Pikirkan," Sokrates menegur, "bukankah itu keharusan daripada kemungkinan bahwa hal yang menginginkan menginginkan apa yang dibutuhkannya, dan tidak menginginkan kecuali ia membutuhkan?" Ia meminta jawaban yang tepat: "Karena menurut pendapat saya, Agathon, itu adalah keharusan yang luar biasa. Apa pendapatmu?" "Itu juga pendapat saya, katanya" (200b). Penekanan Sokrates bahwa Agathon mengakui keharusan itu mengarahkan keinginan pada apa yang dibutuhkan bertentangan dengan klaim utama pidato Agathon bahwa kemunculan Eros di dunia adalah perubahan zaman: kelahiran Eros mengakhiri "monarki Keharusan" (195c, 197b). Menetapkan aturan keharusan dengan pendukung kebebasan sangat penting: pandangan rasional atau ilmiah Sokrates tentang keharusan menggantikan pandangan penyair tentang kebebasan—tetapi Sokrates akan membuat bahkan keharusan itu indah.

Menanggapi pernyataan Agathon bahwa ia berbagi pandangan Sokrates tentang keharusan keinginan yang menginginkan apa yang dibutuhkan, Sokrates berkata, "Adakah yang ingin tinggi jika ia sudah tinggi, atau kuat jika ia sudah kuat?" Agathon mengakui bahwa "dari apa yang telah disepakati, itu tidak mungkin." Dan Sokrates menegaskan: "Karena ia pasti tidak akan membutuhkan hal-hal yang sudah dimilikinya." Sokrates kemudian membuat pidato yang lebih panjang untuk memastikan "agar kita tidak menipu diri sendiri," menawarkan pengecualian yang tampak di mana seseorang "ingin kuat meskipun sudah kuat, dan cepat meskipun sudah cepat, dan sehat meskipun sudah sehat." "Seseorang mungkin mengira" bahwa ini adalah kasus menginginkan apa yang sudah dimiliki. "Jika kamu memikirkan kasus-kasus ini, Agathon, lalu siapa yang akan menginginkan masing-masing hal ini yang secara keharusan ia miliki saat ini ketika, baik ia ingin atau tidak, ia memilikinya?" (200c). Ia tidak mengizinkan Agathon menjawab tetapi membuat mereka menjawab bersama: "Karena setiap kali seseorang berkata, 'Saya sehat dan ingin sehat atau saya kaya dan ingin kaya dan saya menginginkan hal-hal yang saya miliki,' kita harus memberitahunya"—kamu dan saya, Agathon, kita akan menjawab

1 Benardete, "On Plato's Symposium," 190.

bahwa ia menipu dirinya sendiri dengan berpikir ia menginginkan apa yang dimilikinya: "'Kamu, manusia, yang memiliki kekayaan, kesehatan, dan kekuatan, ingin memilikinya juga di masa depan, karena saat ini setidaknya, baik kamu ingin atau tidak, kamu memilikinya'" (200d). Sokrates dan Agathon bersama-sama menghilangkan penipuan dan menunjukkan cara berpikir tentang masalah ini dengan benar: "Pertimbangkan kemudian, ketika kamu berkata, 'Saya ingin hal-hal yang ada sekarang,' jika kamu bermaksud sesuatu selain 'Saya ingin hal-hal saat ini tetap ada juga di masa depan.' Akankah ia setuju dengan itu?" Agathon, akhirnya diberi izin untuk berbicara sendiri, menyetujui dan dengan demikian memberikan persetujuan tanpa sadar pada apa yang hanya diketahui Sokrates bahwa ia sedang menunjuk: karakter tak terpuaskan dari keinginan yang diperlukan—memiliki tidak pernah cukup karena tertanam dalam memiliki adalah keinginan untuk terus memiliki, atau, lebih tepatnya, keinginan untuk terus menginginkan. Karena pada akhirnya, pidato Sokrates tentang *eros* akan terbagi menjadi dua akun: satu adalah keinginan indah namun tak terpenuhi untuk memiliki secara permanen, untuk beristirahat dalam memiliki yang terpuaskan; yang lain, milik Sokrates sendiri, benar tetapi awalnya menakutkan dan karena itu tidak sepenuhnya diucapkan: keinginan tak terpuaskan untuk keinginan tak terpuaskan. Permulaan Sokrates dengan Agathon menunjuk pada inti pidato yang akan ia buat sendiri.

Sokrates kemudian "menyusun perjanjian tentang apa yang telah dikatakan." Ia mengingatkan Agathon bahwa pidatonya telah mengatakan bahwa para dewa mengatur urusan melalui cinta pada hal-hal indah, karena tidak akan ada cinta pada hal-hal buruk—poin yang masuk akal, menurut Sokrates (201a). Jika demikian, "Eros tidak akan menjadi apa-apa selain cinta pada keindahan dan bukan pada keburukan." Pengulangan yang hampir sama itu mengarah pada ini: "Bukankah telah disepakati bahwa yang dibutuhkan dan tidak dimiliki seseorang dicintainya?" "Ya" sederhana Agathon benar, karena itu telah disepakati, tetapi ketika ia menjawab, "Secara keharusan," untuk pernyataan Sokrates berikutnya, "Jadi Eros membutuhkan dan tidak memiliki keindahan," ia salah tanpa kualifikasi Sokrates tentang belum memiliki keindahan masa depan. Sokrates bersikeras: "Bagaimana dengan ini? Yang membutuhkan keindahan dan sama sekali tidak memiliki keindahan, apakah kamu bilang itu indah?" "Tentu saja tidak," jawab Agathon. "Apakah kamu masih setuju bahwa Eros indah, jika demikian?" Agathon yang bangga, tuan rumah mereka dan pemenang yang dirayakan, dipermalukan untuk mengatakan di depan tamu-tamunya, "Mungkin, Sokrates, saya tidak tahu apa-apa tentang apa yang telah saya katakan." Dipermalukan hingga mengaku ketidaktahuan, Agathon baru saja membuat kesalahan dasar yang jelas: Sokrates baru saja memberikan contoh-contoh menginginkan untuk memiliki apa yang sudah dimiliki—kekuatan, kecepatan, kesehatan, kekayaan—di mana keinginan adalah untuk terus memiliki di masa depan apa yang sudah dimiliki. Mengapa Agathon tidak mengatakan bahwa Eros seperti itu: sebagai indah, Eros menginginkan untuk terus memiliki keindahan di masa depan? Ia tampaknya telah melupakan apa yang baru saja mereka katakan. "Namun kamu berbicara dengan indah," kata Sokrates, dan membuat poin yang sama tentang kebaikan: "Eros juga membutuhkan hal-hal baik" (201c). Agathon yang malang berkata, "Saya tidak akan bisa membantahmu." Sokrates menjawab bahwa "kamu tidak bisa membantah kebenaran, karena sama sekali tidak sulit untuk membantah Sokrates"—sangat mudah untuk membantah Sokrates di sini, di mana ia baru saja menunjukkan cara membantah klaimnya bahwa *eros* tidak indah juga tidak baik. Mengenai Sokrates sendiri, betapa pun menakutkannya kebenaran tentang *eros* pada awalnya, ia akan menilai bahwa *eros*, yang dipahami dengan benar, adalah baik dan indah.

"Saya akan melepaskanmu untuk sekarang," kata Sokrates, dan memulai pidato terpanjang malam itu, yang sesuai dengan nyaman dalam kondisi mereka untuk malam pidato: mempermalukan Agathon muda adalah prasyarat Sokrates untuk membuat pidato sama sekali. Pemercantikan Sokrates untuk Agathon termasuk tindakan yang tampaknya buruk ini mempermalukannya di depan tamu-tamunya—dan dengan argumen yang seharusnya tidak ia setujui. Jika pempermaluan itu tidak sepenuhnya sia-sia, pidato Sokrates dari titik ini harus dipahami sebagai memiliki hanya satu pendengar sejati, Agathon yang mengakui ketidaktahuannya. Untuk audiens satu orang itu, Sokrates sekarang melakukan tindakan pemercantikan terbesarnya: ia mempermalukan dirinya sendiri. Mengklaim bahwa ia pernah memegang pandangan yang sama tentang Eros seperti Agathon, ia mengatakan bahwa ia juga pernah direduksi ke posisi memalukan di mana ia baru saja menempatkan Agathon oleh seorang guru bijak yang menggunakan argumen yang sama. Guru itu menunjukkan kepadanya jalan keluar. Dapatkah Agathon yang dipermalukan belajar dari guru bijaknya, seperti yang diklaim guru itu pernah pelajari dari gurunya?

3. Mitos Diotima Memandu Sokrates ke Tahap Ketiga Pendidikan Filsafatnya

Sokrates juga pernah menjadi pemuda yang membutuhkan guru, dan ia menemukannya, atau ditemukan olehnya. Guru itu, katanya, pertama-tama membawanya melalui langkah-langkah yang sama yang baru saja ia pandu untuk Agathon—dan membawanya lebih jauh. Gurunya adalah "seorang wanita, Diotima dari Mantineia" (201d), kehormatan dewa dari tempat ramalan.[1] Ia "bijaksana dalam hal ini dan banyak hal lain," katanya, memberikan bukti sebuah perbuatan yang ia lakukan: "Ketika orang Athena pernah mengadakan pengorbanan sebelum wabah, ia menyebabkan timbulnya penyakit itu tertunda sepuluh tahun."[2] Peramal dengan kekuatan magis ini "adalah orang yang mengajari saya *erotics*," kata Sokrates (201d), satu hal yang ia klaim memiliki pengetahuan ahli (177e). Setelah melepaskan Agathon, ia menyampaikan sisa pidatonya sebagai pidato yang "biasa dibuat Diotima"; pidato itu "sekarang akan saya coba sampaikan kepada kalian semua berdasarkan apa yang telah disepakati oleh Agathon dan saya."

Untuk pendekatan kronologis terhadap dialog-dialog, penting bahwa Plato membuat Sokrates sendiri menyampaikan peristiwa-peristiwa pembelajarannya pada tahap ketiga dan terakhir pendidikan filsafatnya menggunakan Diotima yang bijaksana dan tampak saleh di depan umum. Ia juga membuat Sokrates sendiri menyampaikan tahap pertama, peralihannya ke *logoi* dalam *Phaedo* dan penemuannya tentang *bentuk transenden*, bentuk-bentuk yang masih ia gunakan pada hari kematiannya untuk membuktikan keabadian jiwa. Melalui Diotima, Sokrates dewasa dalam *Simposium* menyampaikan langkah-langkah yang memungkinkannya sebagai pemuda untuk memperoleh pemahaman dewasanya tentang segala hal—yang, untuk

1 *Mantikos* berarti "peramal," dan *manteia* "meramal" atau "meramalkan." Mantineia adalah kota di tengah Peloponnese. Bahwa Diotima adalah ciptaan Sokrates hampir disepakati secara universal, seperti yang akan dipahami dengan baik oleh peserta simposium: Sokrates membuatnya berbicara tentang "cerita tertentu menurut mana pencinta adalah mereka yang mencari belahan mereka sendiri" (205e) dan cerita itu baru saja didengar peserta diciptakan oleh Aristophanes.

2 Benardete menyebut ini "hal yang mengganggu tentangnya" karena jika wabah tidak ditunda, itu akan menyebabkan kerusakan jauh lebih sedikit: orang-orang Athena pedesaan tidak akan terkumpul dalam ruang terbatas di dalam tembok kota seperti yang terjadi selama invasi Sparta ke Attika di tahun-tahun awal perang.

audiens canggih dari orang-orang Athena tercerahkan berusia tiga puluhan ini, menghilangkan *bentuk transenden* kecuali di bagian paling akhir ketika Diotima menghadirkan visi tentang satu *bentuk transenden* yang tidak berubah sebagai kekuatan yang berkuasa atas semua makhluk. Mengenai peristiwa kedua dan sentral dalam pendidikan filsafat Sokrates, Plato memastikan bahwa *Parmenides* miliknya melestarikan tahap itu sepenuhnya di luar laporan Sokrates tentang menjadi dirinya dan sebaliknya membuat orang-orang yang digerakkan oleh filsafat dari jauh menyelamatkannya dari kelupaan. Cara Diotima, ketika dibaca sebagai langkah yang datang setelah *Parmenides*, menunjukkan Sokrates yang relatif muda memperoleh pemahaman rasional tentang sebab dalam batasan-batasan intelek manusia yang telah dipandu Parmenides untuk ditemukannya, pemahaman tentang sebab yang tidak dapat mencakup *bentuk transenden* yang ketidakrasionalannya telah ditunjukkan Parmenides kepadanya. Dalam *Simposium*, Sokrates memberitahu audiens tercerahkannya bagaimana Diotima membawanya pada psikologi ontologis fundamental: pengetahuan diri dari jiwa penyelidik yang digerakkan, singularitas di antara makhluk, memungkinkannya membuat kesimpulan inferensial tentang sifat semua makhluk.

Untuk memulai pidato panjangnya, Sokrates memberitahu hadirin bahwa ia akan mengulang "pidato [Diotima] yang biasa ia buat," sebagian besar sebuah dialog, tetapi ia akan "mencoba melakukannya sendiri, sebaik yang saya bisa," memainkan kedua peran. Apa yang ditulis Plato dengan demikian adalah laporan Apollodorus tentang laporan Aristodemus tentang apa yang dilaporkan Sokrates bahwa ia dan Diotima katakan ketika ia masih muda. Sokrates telah memulai dengan benar, seperti yang dilakukan Agathon, mencoba mencari tahu "siapa Eros itu sendiri dan seperti apa ia dan kemudian . . . perbuatannya." Dalam berbicara dengan Diotima, Sokrates mengatakan bahwa ia "hampir mengatakan hal-hal yang sama seperti yang dikatakan Agathon kepada saya sekarang, bahwa Eros adalah dewa besar dan adalah cinta pada hal-hal indah" (201e). Tetapi "ia membantah saya dengan argumen-argumen yang sama yang saya gunakan untuk membantahnya," menunjukkan bahwa Eros "tidak indah . . . juga tidak baik." Namun, responsnya terhadap pembantahan itu berbeda dari penyerahan sederhana Agathon: ia menekan Diotima dengan pertanyaan dan terus bertanya tanpa henti, membuat tuntutan baru untuk jawaban: jika Agathon yang dilucuti dari pengetahuan yang dibanggakannya ingin mengikuti Sokrates, ia harus meninggalkan kepasifannya dan secara aktif mempertanyakan apa yang disampaikan Sokrates sebagai cara Diotima.

Pertanyaan pertama yang dikatakan Sokrates diajukannya kepada Diotima mengambil kesimpulan yang telah ia pandu untuk Agathon bahwa Eros tidak indah juga tidak baik: "Lalu apakah Eros jelek dan buruk?" Kata-kata pertama Diotima adalah "Jangan menghujat" (*euphe¯me¯seis*), jangan menodai hal-hal suci—perintah awal yang mewarnai segala yang ia katakan sepanjang pertukaran mereka dan mengambil makna tambahan dalam pengaturan 416 dan 399 ketika kejahatan penodaan adalah perhatian publik yang akut. Setelah perintahnya, ia bertanya, "Apakah kamu percaya bahwa apa yang tidak indah pasti jelek?" "Tentu saja," jawab Sokrates, menyajikan dirinya seolah-olah ia kaku dan dogmatis di masa mudanya dan tidak terlatih dalam perbedaan logis dasar seperti yang ditunjukkan Agathon. Tetapi *Parmenides* menunjukkan Sokrates muda sebenarnya halus dalam membuat perbedaan dan terlatih dengan baik dalam teka-teki logis canggih Zeno, dan tidak dogmatis—langkah-langkah pertama yang dilaporkan Sokrates dengan Diotima jelas merupakan panduan lanjutan untuk Agathon. Pemeriksaan Diotima segera beralih ke kebijaksanaan dan lawannya saat ia bertanya

kepada Sokrates apakah ia "tidak menyadari bahwa ada sesuatu di antara kebijaksanaan dan ketidaktahuan"—dan di antara menjadi kategori krusial bagi seseorang yang tampaknya cenderung hanya berpikir dalam lawan, karena Diotima memberikan pelajaran dasar kepada Sokrates tentang opini sebagai di antara, dengan opini yang benar berada di suatu tempat antara pengetahuan dan ketidaktahuan (202a). Ia dengan tegas memberitahunya untuk tidak percaya bahwa Eros, yang tidak indah juga tidak baik, karena itu jelek dan buruk; Eros sebaliknya adalah "sesuatu di antara keduanya" (202b). Ketika Sokrates memprotes dengan alasan bahwa "diyakini oleh semua bahwa [Eros] adalah dewa besar," Diotima membedakan antara yang tahu dan yang tidak tahu: "Maksudmu semua yang tidak tahu atau juga yang tahu?" Sokrates bersikeras: "Tidak, semua secara inklusif." Di sini, untuk satu-satunya kali dalam pertukaran mereka, Diotima tertawa, tertawa tentang kepercayaannya pada apa yang diyakini semua orang, bahwa Eros adalah dewa besar atau bahwa Eros adalah dewa sama sekali: "Dan bagaimana bisa disepakati bahwa ia adalah dewa besar oleh mereka yang menyangkal bahwa ia bahkan bukan dewa?" (202c). "Siapa mereka?" tanya Sokrates, seolah-olah ia tidak percaya ada yang akan menyangkal itu. "Kamu salah satunya, dan saya salah satunya," katanya secara provokatif, secara implisit mengundang Sokrates muda untuk bergabung dengan mereka yang tahu. "Dan saya berkata, 'Bagaimana, kataku, kamu bisa mengatakan ini?'" mengulangi dirinya sendiri seolah-olah ia telah panik oleh tuduhannya bahwa ia tidak percaya Eros adalah dewa. Di sini, Diotima menawarkan argumen pertamanya: "Bukankah kamu menegaskan bahwa semua dewa bahagia dan indah? Atau apakah kamu berani menyangkal bahwa salah satu dewa indah dan bahagia?" "Demi Zeus," kata Sokrates, ia tidak akan berani menyangkal itu. Menentukan bahwa yang ia maksud dengan bahagia adalah "tepatnya mereka yang memiliki hal-hal baik dan indah," Diotima menggunakan argumen yang baru saja digunakan Sokrates dengan Agathon, bertanya, "Dan apakah kamu tetap pada kesepakatan bahwa Eros karena kebutuhan akan hal-hal baik dan indah menginginkan hal-hal yang sangat ia butuhkan?" (202d). Ketika ia lebih lanjut bertanya, "Lalu bagaimana ia yang tidak memiliki bagian dalam hal-hal indah dan baik bisa menjadi dewa?" Sokrates menjawab, "Tidak mungkin, sepertinya." Tetapi "tidak memiliki bagian dalam"?—Sokrates membuat dirinya yang lebih muda melakukan kesalahan yang sama yang dilakukan Agathon ketika Sokrates menunjukkan kepadanya bahwa sangat masuk akal untuk menginginkan apa yang sudah dimiliki seseorang: keinginan untuk memilikinya di masa depan juga (200d). Diotima menarik kesimpulannya berdasarkan premis yang salah ini: "Lalu apakah kamu melihat bahwa kamu juga berpendapat bahwa Eros bukan dewa?" Sokrates menghindari penegasan langsung atas kesimpulan itu dengan kembali ke ketergantungannya pada lawan: "Lalu apa Eros itu, seorang fana?" Ketika ia menyangkal itu dan Sokrates bertanya, "Lalu apa?" Diotima bisa memposisikan di antara lagi: "Seperti sebelumnya, di antara fana dan abadi." Ketika Sokrates bertanya apa di antara ini, Diotima, guru religius yang seperti itu, menjawab, "Daemon besar, Sokrates, karena segala sesuatu yang daemonic berada di antara dewa dan fana" (202e).

Itu mengakhiri bagian laporan Sokrates tentang Diotima yang secara langsung terhubung dengan pemeriksaannya terhadap Agathon, bagian yang mende-divinisasi *eros* sambil menjadikannya kekuatan daemonic di antara dewa dan fana. Mempelajari ini dari Diotima mengakhiri usaha pertama Sokrates untuk mencari tahu dari dia apa itu *eros*, karena pertanyaan berikutnya beralih ke apa yang ia katakan datang berikutnya, perbuatan *eros*, apa yang dilakukannya (201e). Diotima memberikan jawaban yang lebih panjang, non-dialektis atas pertanyaan tentang perbuatan *eros* dan kemudian, menjawab pertanyaan berikutnya

Sokrates, ia memberikan respons lain yang lebih panjang, non-dialektis di mana ia sebenarnya kembali ke masalah pertama, apa itu *eros*. Dalam dua jawaban ini, masing-masing bersifat mitis, guru Sokrates yang dikenal karena kekuatan religius memberikan jawabannya atas apa yang dilakukan *eros* dan apa itu *eros*; jawaban-jawaban itu menunjukkan Diotima yang berpakaian religius sebagai filsuf, karena mereka adalah panduan awalnya untuk Sokrates pada dua domain utama filsafat, sifat pengetahuan dan keberadaan, epistemologi dan ontologi.

Ketika Sokrates bertanya tentang perbuatan *eros*—"Kekuatan seperti apa yang dimilikinya?"—Diotima menjawab dengan dua kata, menafsirkan (*herme¯neuon*) dan membawa melintasi (*diaporthmeuon*):[1] *eros* melakukan tindakan sebagai di antara, menafsirkan satu domain ke yang lain, membawa melintasi batas yang tidak bisa dilintasi oleh apa pun di kedua sisi: "kepada dewa hal-hal dari manusia . . . permintaan dan pengorbanan," dan "kepada manusia dari dewa . . . perintah dan pertukaran-untuk-pengorbanan." Diotima menggambarkan *eros* sebagai "di tengah keduanya dan mengisi interval sehingga keseluruhan itu sendiri telah terikat bersamanya"—"keseluruhan itu sendiri" (*to pan auto*) terdiri dari dua bagian dan mediasi aktif di antaranya; satu bagian adalah manusia, tertutup pada dirinya sendiri, terbuka pada bagian lain dari keseluruhan hanya melalui mediasi; demikian pula, bagian ilahi dari keseluruhan itu hanya bisa masuk ke manusia melalui mediasi itu. Jawaban bijaksana Diotima atas pertanyaan Sokrates tentang kekuatan *eros* menyiratkan klaim tentang karakter semua pengetahuan manusia; menggunakan visi religius yang kurang lebih tradisional tentang keseluruhan sebagai terpisah menjadi domain manusia dan ilahi, ia menggambarkan semua pertukaran antar domain dilakukan oleh kekuatan mediasi. Ia menggambarkan kekuatan itu menggunakan banyak contoh praktik saleh, selalu menekankan pemisahan lengkap domain kecuali untuk penafsiran dan pembawaan melintasi *eros*: "Melalui ini terjadi seluruh pergaulan dan percakapan dewa dengan manusia saat mereka terjaga atau tidur" (203a). Ia mengakhiri dengan membuat perbedaan di antara manusia: "Ia yang bijaksana dalam hal-hal seperti ini adalah manusia daemonic (*ane¯r*)," sementara mereka yang bijaksana dalam seni atau kerajinan lain adalah rendah atau biasa; orang bijaksana mencapai keilahian yang tidak biasa di antara manusia, seperti yang dimilikinya sendiri.

Diotima menempatkan dalam bahasa religius apa yang dapat dilihat sebagai klaim epistemologis dengan implikasi serius untuk ontologi apa pun yang mungkin. Istilah dan gambar religiusnya mengundang perbandingan dengan wawasan fundamental ke dalam semua kesadaran manusia yang ditempatkan Parmenides dalam seri logis hipotesisnya tentang satu dan banyak sebagai kunci singular yang harus ditemukan dan diterapkan Sokrates muda pada sisanya: mimpi dan lukisan bayangan dari hipotesis ketujuh membuat semua pengalaman manusia dimediasi oleh di antara. Versi religius Diotima menekankan poin yang sama: semua pengalaman manusia tak terelakkan dimediasi oleh kekuatan aktif yang hadir dalam keterjagaan atau tidur. Dalam *Simposium*, Sokrates puitis menemukan cara sendiri untuk menyampaikan wawasan fundamental yang diperolehnya melalui panduan Parmenides dalam *gimnastik*; apa yang dilipat Parmenides ke dalam hipotesis ketujuhnya, Sokrates lipat ke dalam jawaban saleh Diotima atas pertanyaan tentang kekuatan *eros*. Dan ia melakukannya hanya setelah mende-divinisasi Eros, dewa yang dipuji semua yang lain. Bagaimanapun ilahi pada akhirnya dipahami

1 LSJ memberikan sebagai makna sekunder dari *diaporthmeuo¯* "membawa pesan" dan "mengoperasikan perahu feri dari satu sisi sungai ke sisi lain."

oleh Diotima yang bijaksana, pemahaman itu harus mengakui di antara *eros* yang menafsirkan dan membawa melintasi batas yang menutup semua pengalaman manusia dalam cakrawala.[1]

Sokrates tidak mengajukan pertanyaan tentang laporan Diotima tentang kekuatan *eros* tetapi sebaliknya beralih ke masalah yang berbeda: "Siapa ayahnya? Dan siapa ibunya?" (203a). Apa asal-usul *eros*? Sokrates membuat dirinya yang lebih muda mengajukan kepada Diotima yang bijaksana pertanyaan filsafat dasar tentang sebab, pertanyaan yang laporannya dalam *Phaedo* jadikan pertanyaan utamanya sebagai pemuda. Dalam *Simposium*, Sokrates mengajukan pertanyaan tentang sebab mengenai kekuatan yang dikatakan Diotima yang bijaksana sedang bekerja dalam semua pengalaman manusia tentang keseluruhan. "Ini agak panjang untuk dijelaskan," jawabnya, "tetapi saya akan memberitahu kalian semua sama saja" (203b); cerita yang ia ceritakan pertama-tama cukup singkat, tetapi berhasil menyampaikan wawasan filsafat paling mendalam tentang keseluruhan dalam *mythos* yang mudah diingat tentang orang tua *eros*.

Diotima mengatakan bahwa pada hari Aphrodite lahir, semua dewa mengadakan pesta, dan ia menonjolkan kehadiran Poros (Sumber Daya), putra Metis (Kecerdasan). Penia (Kemiskinan) tiba setelah para dewa selesai makan; setelah datang "untuk mengemis sesuatu . . . ia berkeliaran di dekat pintu." Setelah pesta, Poros pergi ke taman Zeus untuk tidur karena mabuk, dan Penia, "merencanakan (*epibouleuousa*) karena kekurangan sumber dayanya sendiri (*aporian*) untuk memiliki anak yang dibuat dari Poros, berbaring di sampingnya dan mengandung Eros." Penia yang merencanakan adalah hal yang luar biasa, Penia yang tidak kekurangan sumber daya—tindakannya menunjukkan bahwa Penia tidak sepenuhnya kekurangan apa yang namanya menuduh ia kekurangan; ia mengenal dirinya sendiri, tahu apa yang ia kekurangan, dan tahu bagaimana mendapatkannya. Seth Benardete mengatakan dalam menafsirkan cerita ini bahwa itu adalah "*mythos* dan bukan *logos* karena ia memisahkan entitas tunggal dengan struktur internal menjadi dua entitas terpisah yang kemudian harus digabungkan kembali untuk memulihkan yang asli."[2] Kebenaran *mythos* Diotima bergantung pada tindakan interpretatif penggabungan kembali: diterjemahkan ke dalam *logos* pemahaman, apa yang dipisahkan *mythos* menjadi dua digabungkan kembali menjadi entitas tunggal dalam proses: *eros* adalah kekurangan aktif yang mengalami kekurangannya, didorong untuk memuaskannya. Dalam menggambarkan ibu Eros sebagai Penia, mitos menunjukkan bahwa *eros* mengandung dalam dirinya semua yang diperlukan untuk mereproduksi dirinya sendiri; *eros* adalah keinginan yang diarahkan pada kepuasannya. Dan jika *eros* "mati" dalam memuaskan dirinya sendiri, *eros* adalah di antara fana dan abadi: *eros* bangkit lagi sebagai keinginan yang didorong untuk memuaskan dirinya sendiri. Leo Strauss adalah yang pertama di antara pembaca kontemporer Plato yang memulihkan pemahaman ini tentang cerita Diotima. Kemiskinan, katanya, "pasti tidak puas dengan keadaannya dan tidak bodoh jika Eros akan dikandung sama sekali. Eros, saya simpulkan, hanya menyerupai ibunya dan sama sekali tidak menyerupai ayahnya..... Ia harus selalu ada."[3] Strauss melanjutkan untuk menarik implikasi dari interpretasi mitos ini:

1 Upaya Sokrates untuk menyampaikan apa yang ia pelajari dalam istilah religius membuat Benardete berkomentar tentang "atmosfer kuasi-religius yang diciptakan Sokrates di sekitar dirinya dari saat ia pertama kali bertemu Alkibiades hingga hari kematiannya" (*On Plato's "Symposium,"* 181)—yaitu, sepanjang kehidupan publiknya.

2 Benardete, "On Plato's Symposium," 193.

3 Strauss, *On Plato's "Symposium,"* 194. Strauss mencatat preseden untuk laporan Plato tentang Penia dalam komedi Aristophanes *Ploutos* (Kekayaan), baris 550–54, pertama kali diproduksi pada 388 (Strauss, 194–95). Dalam *Ploutos*, Aristophanes membedakan antara pandangan umum tentang Kemiskinan sebagai pengemis yang puas diri dan pandangan Kemiskinan sendiri tentang dirinya sebagai cinta pada kerja untuk keluar dari kesengsaraan.

"Eros, kita bisa katakan, adalah jantungan dari menjadi dan lenyap. Eros, kita bisa katakan, adalah sifat dari alam."[1] *Mythos* Diotima dalam menjawab pertanyaan Sokrates tentang ayah dan ibu Eros membiarkannya—seperti ia membiarkan Agathon—untuk menarik kesimpulan yang menakjubkan: ditafsirkan secara rasional, *mythos* menyampaikan kebenaran bahwa *eros*, yang bukan dewa, tidak memiliki orang tua. Dan itu—"Eros tidak memiliki orang tua"—adalah tepatnya kesimpulan yang diambil Francis Bacon, penafsir filsafat mendalam dari *The Wisdom of the Ancients*, dari kisah Eros, kedaulatan ontologis menjadi yang disampaikan secara mitis. Bahwa Eros tidak memiliki orang tua adalah, kata Bacon, "mungkin hal terbesar dari semua."[2]

Mythos Diotima sangat ekonomis dalam mengisyaratkan kebenaran fundamental tentang *eros* dan ia akan memperluas sedikit implikasinya dalam *logos*-nya, argumennya untuk Sokrates, yang sendiri tetap tidak langsung, meninggalkan pada inferensi apa yang disiratkan oleh mitos dan argumen. Seperti Parmenides, guru Sokrates ini mempercayakan pelajaran-pelajaran utama kepadanya: hal-hal yang perlu dipelajari tidak dapat diajarkan, tetapi mereka dapat dipelajari. Dalam ekonominya, mitos Diotima adalah teladan dari cara puisi dengan kebenaran: kebenaran bahwa Eros tidak memiliki orang tua telah dinyatakan di simposium oleh Phaedrus, pembicara pertama yang mendefinisikan Eros dan pecinta puisi. Melaporkan pandangan penyair bahwa Eros adalah dewa tertua, meskipun tanpa berlama-lama untuk menafsirkannya, ia mengklaim bahwa "orang tua Eros tidak ada juga tidak dibicarakan oleh siapa pun" (178b), dan buktinya terdiri dari mengutip Hesiod: setelah Chaos datang "Bumi berdada lebar . . . dan Eros"; dan mengutip Parmenides: "Genesis, pertama-tama dari semua dewa, merancang Eros."[3] Kebenaran tentang Eros diketahui oleh penyair Yunani yang bijaksana dan filsuf Yunani yang bijaksana, dan pecinta cerita indah mereka seperti Phaedrus, yang tidak sendiri bijaksana, menjaga kebenaran tetap hidup dan dapat diakses oleh siapa pun yang mungkin didorong untuk memikirkan implikasi dari cerita puitis. Karena cerita puitis dari penyair dan filsuf sama-sama menyiratkan bahwa kebenaran tentang asal-usul menjadi adalah bahwa menjadi tidak memiliki asal. Dan jika menjadi tidak terbatas dalam waktu, ia tidak terbatas dalam luasnya: semua makhluk menjadi dan lenyap dari menjadi.

Konfirmasi legitimasi membaca mitos Diotima untuk implikasi ontologisnya ditemukan dalam *Theaetetus* Plato: Sokrates membaca Homer dengan cara itu. Plato mengatur *Theaetetus* pada pagi hari sidang pendahuluan tuduhan modal yang mengarah pada eksekusi Sokrates (*Theaetetus* 210d); setelah pengadilan, di selnya, Sokrates yang dihukum menceritakan percakapan itu kepada Euclides, yang menuliskannya dan pada kunjungan kembali mempertanyakan Sokrates tentang bagian-bagian yang tidak ia ingat untuk memastikan ia mendapatkan semuanya dengan benar (142c–143a). Dalam percakapannya dengan Theaetetus muda yang Sokrates bertindak untuk melestarikan secara tertulis, ia menyebut Homer sebagai jenderal besar yang berdiri di kepala pasukan pemikir yang membentuk tradisi kebijaksanaan Yunani (153a); seluruh pasukan Homerik itu berpendapat bahwa "segala sesuatu . . . menjadi dari lokomosi dan gerakan dan pencampuran bersama; karena tidak ada yang pernah ada, tetapi (semuanya) selalu menjadi" (152d). Sokrates melihat bahwa semua yang bijaksana secara berurutan, kecuali Parmenides, berkumpul, Protagoras dan Heraklitus, dan Empedokles, serta penyair puncak dari setiap jenis puisi, Epicharmus dari komedi dan Homer dari tragedi. Homer

1 Strauss, *On Plato's "Symposium,"* 196.

2 Bacon, "Cupid or the Atom," dalam *Wisdom of the Ancients*, 122–25; White, *Peace among the Willows*, 220.

3 Hesiod, *Theogony* 116, 117, 120; Graham, *Texts*, Parmenides, 29 [F13].

dengan baris "Okeanos dan Ibu Tethys, menjadi (*genesis*) para dewa" telah mengatakan bahwa segalanya adalah keturunan dari aliran dan gerakan.

Kemudian, ketika berbicara dengan Theodorus, Sokrates menguraikan apa yang telah kita ambil dari orang-orang kuno sambil juga membandingkan kuno dan sofis: "Dari orang-orang kuno, yang menyembunyikannya dari banyak orang dengan puisi, itu adalah bahwa menjadi (*genesis*) dari segala sesuatu yang lain terjadi sebagai aliran, Okeanos dan Tethys, dan tidak ada yang diam, dan dari mereka yang kemudian [sofis] yang mengungkapkannya secara terbuka" (180d). Dalam komentarnya tentang bagian ini, Benardete membandingkan apa yang dikatakan Homer sendiri dengan apa yang dibuat Sokrates darinya: "ucapan terselubung Homer 'Baik Okeanos maupun ibu Tethys, *genesis* para dewa' . . . mengatakan, menurut Sokrates, bahwa segala sesuatu adalah keturunan dari aliran dan gerakan, sedangkan tampaknya mengatakan bahwa para dewa berasal dari dewa pria dan wanita, yang tidak sendiri menjadi."[1] Menurut interpretasi Sokrates, maka, Homer menyampaikan ontologi proses, totalitas menjadi, sambil menyelubunginya dalam teologi puitis dari makhluk yang tampaknya abadi. Homer adalah praktisi master asli dari apa yang dikatakan Sokrates kepada Theaetetus sebagai "rahasia para bijaksana": mereka tidak pernah mengatakan apa yang mereka maksud.[2] Diotima milik Sokrates termasuk dalam tradisi Homerik itu dalam menyampaikan kebijaksanaan secara puitis sambil tidak sepenuhnya mengatakan apa yang ia maksud dalam mitosnya tentang orang tua Eros: segalanya adalah aliran dan gerakan. Tidak seperti sofis, ia menahan diri dari mengungkapkan secara terbuka apa yang diselubungi Homer. Tetapi ia juga menambahkan presisi pada ontologi menjadi Homer: miliknya adalah ontologi di mana menjadi fundamental pantas menyandang nama *eros*, sejenis keinginan aktif tertentu yang dalam memuaskan dirinya selalu dinyalakan kembali.

Setelah menceritakan kisah kelahiran Eros, Diotima menggunakannya untuk menjelaskan "sifat" dan "situasi" Eros (203c). "Karena ia dikandung pada hari kelahiran [Aphrodite]," Eros, "pelayan dan hamba" Aphrodite, "secara sifat (*phusis*) adalah pecinta yang peduli pada yang indah." Bagaimana memahami "kepedulian" *eros* terhadap yang indah adalah bagian dari cara Diotima menyusun laporannya, karena hanya di akhir *logos*-nya, setelah mendefinisikan sifat *eros*, ia akan menyatakan hubungan sejati *eros* dengan yang indah. Mengenai "situasi" Eros, sebagai putra Poros dan Penia, "pertama-tama ia selalu miskin; dan ia jauh dari lembut dan indah seperti yang diyakini banyak orang"—seperti yang diyakini Agathon, menjadikan itu fitur utama Eros. Sebaliknya, Eros "tangguh, kotor, tidak beralas kaki"—seperti Sokrates biasanya—"dan tidak memiliki rumah" (203d). Diotima menekankan ketidakberumahan Eros dengan menggambarkan konsekuensinya: ia "selalu berbaring di tanah tanpa selimut atau tempat tidur, tidur di pintu-pintu dan di pinggir jalan di udara terbuka." Tetapi ketidakberumahannya sendiri adalah sejenis kediaman: "Ia memiliki sifat ibunya, selalu tinggal di rumah yang sama (*sunoikos*) dengan kebutuhan." Seperti yang dikatakan Benardete, "Eros sepenuhnya betah dalam ketidakberumahannya. Ia selalu betah dengan kebutuhan."[3] Eros adalah kondisi kebutuhan abadi yang selalu lagi dipuaskan dan selalu lagi terkuras, representasi mitis dari apa yang mungkin dianggap sebagai alasan untuk putus asa. Tetapi Eros, jauh dari putus asa pada kondisi yang tak terhindarkan itu, sepenuhnya betah dalam pasang surut yang tak pernah berakhir.

1 Benardete, *Being of the Beautiful*, I.105.

2 Benardete, *Being of the Beautiful*, I.105.

3 Benardete, "On Plato's Symposium," 193.

Ketika Diotima akhirnya harus berbicara tentang ayah Eros, ia mengatakan "ia merencanakan untuk menjebak yang indah dan baik"; ayah merencanakan seperti ibu merencanakan dalam mengandung Eros: sebagaimana sesuai dengan kebenaran asal-usulnya, semua tindakan Eros sesuai dengan ibunya.

Dalam daftar panjang kualitas Eros, Diotima mengatakan ia "berani (*andreios*—jantan), kuat, dan tajam, pemburu terampil, selalu menenun perangkat, menginginkan kebijaksanaan praktis (*phrone¯seo¯s*), dan inventif, berfilsafat sepanjang hidupnya, penyihir terampil, apoteker, sofis." Beralih ke karakterisasi "sifat" yang lebih umum, Diotima mengatakan Eros "tidak abadi juga tidak fana" (203e), dan ia menjelaskan bagaimana kehadiran satu mengkompromikan kehadiran yang lain dalam urutan abadi dari mati dan bangkit: "Kadang-kadang pada hari yang sama ia berkembang dan hidup, kapan pun ia memiliki sumber daya; dan kadang-kadang ia mati, tetapi hidup kembali melalui sifat ayahnya"—pemisahan mitos terhadap Eros adalah representasi sejati dari proses abadi, proses dengan struktur yang polaritasnya digambarkan dalam tokoh-tokoh mitis. "Dan karena yang diberikan kepadanya selalu secara bertahap mengalir keluar, Eros tidak pernah tanpa sumber daya atau kaya, tetapi berada di antara kebijaksanaan dan kekurangan pemahaman." Sekali lagi, Benardete dengan singkat memberikan wawasan esensial: "Titik tengah antara ketidaktahuan dan kebijaksanaan bukan setengah-ketidaktahuan dan setengah-kebijaksanaan tetapi pengetahuan tentang ketidaktahuan."[1] Klaim khas Sokrates dewasa yang terdengar sederhana tentang pengetahuan akan ketidaktahuannya sebenarnya menyatakan klaim positif pada pengetahuan krusial: pengetahuan tentang ketidaktahuan adalah pengetahuan tentang karakter pengetahuan dan karena itu batas-batasnya.

Menyatakan, "Karena begitulah adanya," Diotima memberikan gambar abadi tentang karakter manusia dari filsafat sebagai di antara. Di satu sisi, "tidak satu pun dewa berfilsafat, juga tidak menginginkan menjadi bijaksana—karena ia sudah—dan siapa pun yang bijaksana, ia juga tidak berfilsafat" (204a). Di sisi lain terletak "mereka yang kekurangan pemahaman"; mereka "tidak berfilsafat dan menginginkan menjadi bijaksana"—dan ini, katanya, "adalah tepatnya yang membuat kekurangan pemahaman begitu sulit." Ia menggabungkan kesulitan ini dengan fitur-fitur lain dari manusia untuk membuat poin penting tentang kesulitan situasi manusia: seseorang yang tidak indah atau baik atau cerdas "beropini bahwa itu cukup baginya. Akibatnya, ia yang tidak percaya ia membutuhkan tidak menginginkan apa yang ia tidak percaya ia butuhkan." Apa yang membuat kekurangan pemahaman begitu sulit adalah kegagalan yang hampir universal untuk mengenalinya sebagai kekurangan. Kesulitan itu adalah alasan mengapa Sokrates dewasa, untuk memberikan pidato sama sekali malam itu, pertama-tama harus menimbulkan pada Agathon penghinaan mengenali dan menyatakan bahwa ia kekurangan pemahaman tentang yang indah yang ia pikir ia tahu. Dan apa yang harus dilakukan Sokrates dengan tuan rumahnya yang ramah, ia harus lakukan dengan setiap lawan bicara yang ia anggap serius: memaparkannya pada ketidaktahuannya.

Penonjolan berfilsafat sebagai di antara ini melengkapi mitos Diotima dan memprovokasi Sokrates untuk bertanya, "Lalu siapa mereka yang berfilsafat, Diotima, jika mereka bukan yang bijaksana juga bukan yang kekurangan pemahaman?" Ini adalah pertanyaan alami untuk penyelidik muda: ia bertanya, secara efektif, Siapa saya, saya yang mengalami gairah ini mendorong saya untuk tahu? Diotima dengan tepat mengatakan bahwa "sekarang sudah

1 Benardete, "On Plato's Symposium," 194.

sangat jelas bahkan untuk anak-anak bahwa mereka adalah yang di antara keduanya, yang salah satunya adalah Eros" (204b). "Karena kebijaksanaan adalah salah satu hal paling indah, dan Eros adalah *eros* yang peduli pada (*peri*) yang indah"—sekali lagi, seperti pada 203c4, Diotima menggunakan istilah *peri* yang berguna samar karena hanya di akhir *logos*-nya ia akan bisa menyatakan hubungan sejati *eros* dengan yang indah. Menggunakan mitosnya untuk terakhir kali, Diotima mengatakan bahwa "kelahirannya adalah sebab" Eros berada di antara bijaksana dan bodoh; itu "adalah sifat daemon." Sekarang ia bisa menjelaskan kepercayaan salah Sokrates bahwa Eros itu sendiri indah: "Kamu percaya, sepertinya saya dari apa yang kamu katakan, bahwa yang dicintai (*ero¯menon*) adalah Eros, bukan yang mencintai (*ero¯n*). Untuk alasan inilah Eros tampak sepenuhnya indah bagimu" (204c). Yang dicintai indah "tetapi yang mencintai memiliki tampilan lain (*idea*), jenis yang baru saja saya jelaskan." Dalam menyatakan penerimaannya atas ini—"Apa yang kamu katakan baik (*kalo¯s*)"—Sokrates menyebutnya "Orang Asing" untuk satu-satunya kali.[1] Orang Asing itu menceritakan mitos yang menggambarkan kebenaran tentang *eros*, memungkinkan Sokrates muda untuk mulai memasuki tahap ketiga pendidikan filsafatnya, tahap di mana ia telah sebagian didahului oleh Homer dan seluruh pasukan Homerik dalam mengenali kedaulatan menjadi. Tetapi Eros menggambarkan kedaulatan itu dengan presisi besar, dan Sokrates sekarang mengajukan pertanyaan baru tentang Eros, yang akan dijawab Diotima dengan cara non-mitis, dengan *logos*, proses penalaran yang akan mengungkapkan kebenaran tentang *eros* dengan cara yang lebih terartikulasi penuh.

4. Logos Diotima Memandu Sokrates ke Tahap Ketiga Pendidikan Filsafatnya

Pertanyaan yang diajukan Sokrates kepada Orang Asing, yang ia katakan sebagai Diotima, menerima pandangan tentang *eros* yang disampaikan dalam mitosnya—"Menjadi seperti itu"—dan bertanya, "Kebutuhan apa yang dipenuhi *eros* bagi manusia?" Ini adalah pertanyaan utama terakhir yang diajukan Sokrates muda, karena ketika ia berkata, "Inilah, Sokrates, yang akan saya coba ajarkan kepadamu selanjutnya," ia mengambil kendali penuh; cara pengajarannya tentang kebutuhan yang dipenuhi *eros* menggunakan *logos*, penalaran, untuk menjadikan *eros* dasar dari cara menjadi manusia itu sendiri, dan *logos*-nya, seperti mitosnya, memiliki implikasi di luar manusia. Tetapi sebelum ia memulai, ia memberikan persetujuan ringkas atas apa yang mereka peroleh melalui mitos: "Eros adalah seperti itu dan lahir dengan cara ini, dan ia adalah dari hal-hal indah, seperti yang kamu tegaskan" (204d)—"seperti yang kamu tegaskan" adalah sikap temporer dari pihaknya: ia membiarkan Sokrates muda terus percaya bahwa *eros* adalah dari yang indah sampai ia berada dalam posisi untuk mengajarkannya bahwa itu lebih dari itu.

Langkah pertama Diotima menggunakan perangkat dialektis yang akan digunakan Sokrates dewasa secara efektif: ia menyediakan "seseorang" untuk mempertanyakan mereka berdua, sehingga menyatukan keduanya sebagai penjawab bersama yang memiliki sikap yang sama terhadap penanya. "Tetapi bagaimana jika seseorang bertanya kepada kita, 'Bagaimana dengan hal-hal indah yang menjadi milik Eros, Sokrates dan Diotima?'" Dengan menyatakan pertanyaan seseorang itu "lebih jelas," Diotima sendiri bertanya kepada Sokrates: "Ia yang mencintai (*erai*) hal-hal indah—apa yang ia cintai (*erai*)?"[2] Diskusi krusial—penjelasan

1 Sokrates dua kali menyebutnya "Orang Asing" dalam narasinya: 201e, 211d.

2 Kata kerja Yunani untuk "cinta," di sini *erai*, terkait dengan kata benda untuk "cinta," *eros*. Dengan demikian, penjelasan Diotima memiliki konsistensi dan keterusterangan yang hanya bisa direproduksi dalam bahasa

beralasan Diotima tentang apa itu *eros*—dimulai dengan penanya yang disediakan Diotima yang bahkan tidak tahu bagaimana merumuskan pertanyaannya dengan jelas. Sokrates dengan mudah menjawab pertanyaan seperti yang dirumuskan Diotima: "Agar itu menjadi miliknya." Tetapi, katanya, jawabannya "merindukan" pertanyaan lebih lanjut: "Apa yang akan dimiliki oleh ia yang memiliki hal-hal indah?" Ketika Sokrates mengatakan bahwa ia hampir tidak mampu memberikan jawaban langsung untuk pertanyaan itu, Diotima membuat seseorang itu mengubah pertanyaan, atau mengajukan pertanyaan yang tepat, menggunakan "yang baik (*agathos*) alih-alih yang indah (*kalos*)" (204e). Pergantian tiba-tiba oleh seseorang yang ia sediakan memungkinkan Diotima beralih dari yang indah, topik yang mendominasi pidato Agathon dan miliknya sendiri hingga saat ini, ke topik yang akan memungkinkannya memandu Sokrates melalui langkah-langkah yang diperlukan menuju wawasan fundamental, wawasan ke dalam dorongan untuk memperoleh yang baik, dorongan komprehensif menuju kepuasan. Seseorang itu sekarang bertanya, "Ayo, Sokrates, pencinta hal-hal baik mencintai: apa yang ia cintai?" "Agar itu menjadi miliknya" masih menjadi jawaban Sokrates, dan itu masih memunculkan pertanyaan lebih lanjut, "Dan apa yang akan dimiliki oleh ia yang mendapatkan hal-hal baik?" Sekarang Sokrates "bisa menjawab lebih memadai: ia akan bahagia." Diotima-lah yang mengatakan mengapa ini lebih memadai: "karena yang bahagia bahagia oleh perolehan hal-hal baik dan tidak ada kebutuhan lebih lanjut untuk bertanya, 'Untuk konsekuensi apa ia yang ingin bahagia ingin menjadi begitu?'" (205a). Diotima bisa mengakhiri garis pertanyaan ini dan meninggalkan seseorang itu dengan menyatakan bahwa "jawabannya dianggap lengkap"; dan itu lengkap sebagai definisi *eros* yang ia nyatakan dalam pertanyaan berikutnya: "Keinginan ini dan *eros* ini, apakah kamu kira itu umum bagi semua manusia, dan semua menginginkan hal-hal baik menjadi milik mereka selamanya?"—definisi ini, "Semua menginginkan hal-hal baik menjadi milik mereka selamanya," adalah lengkap, tetapi Diotima akan mengulanginya dua kali lagi dengan sedikit variasi (206a13–14, 207a2–3). Pengulangan-pengulangan itu tidak mengubah definisi dalam esensinya, tetapi mereka berfungsi untuk mengisolasi dan menyoroti dua diskusi yang mereka bingkai, menyusun pernyataan akhir dan lengkap Diotima tentang apa itu *eros*. Pengulangan-pengulangan itu membingkai dua ekspansi dan penjelasan tentang *eros* sebagai fundamental, pertama pada jangkauan *eros*, kedua pada cara dan aktivitasnya.

Pernyataan pertama Diotima tentang definisinya adalah dalam sebuah pertanyaan yang menanyakan apakah *eros* umum bagi semua manusia, dan Sokrates menjawab bahwa *eros* yang dipahami dengan cara ini "umum bagi semua." "Lalu mengapa," tanyanya, "kita menyangkal bahwa setiap orang mencintai (*erao*[-])—mengingat, yaitu, bahwa setiap orang mencintai hal-hal yang sama dan selalu—tetapi kita mengatakan bahwa beberapa mencintai dan beberapa tidak?" (205b). Mengapa sebuah aktivitas, *eros*, yang kita predikatkan dengan benar pada seluruh kelas, setiap orang, dan kita katakan dengan benar bahwa mereka selalu melakukannya, dibatasi dalam pembicaraan kita hanya pada subkelas dari kelas itu dan pada apa yang hanya kadang-kadang mereka lakukan? Ketika Sokrates mengatakan bahwa ia juga bertanya-tanya atau kagum akan hal itu (*thaumazo*[-]), Diotima memerintahkannya untuk tidak bertahan dalam kekaguman—ia bertindak sebagai hati nurani intelektualnya, seperti yang akan ia lakukan berulang kali (207c, 208b-c), mengatakan secara efektif, gantikan keadaan kagum yang membingungkan dengan aktivitas berpikir dan cari tahu melalui penyelidikan apa jawabannya—jangan bertanya-tanya,

---

Inggris dengan menerjemahkan *eros* sebagai "cinta": dalam bahasa Yunani *eros* bisa *erai* seperti cinta bisa mencintai; pilihan untuk tidak menerjemahkan *eros*—yang tampaknya perlu—menghasilkan kehilangan serius dalam alur dan kejelasan argumen Diotima di sini.

pikirkan. Di sini ia membantunya berpikir untuk menemukan jawaban mengapa kita membatasi aktivitas *eros* seperti yang kita lakukan: "Kita memisahkan dari *eros* suatu spesies (*eidos*) tertentu dari *eros* dan memberikan nama *eros* kepadanya, memaksakan nama keseluruhan (*tou holou*) padanya; sementara dalam kasus lain kita menggunakan beberapa nama yang berbeda." Eros adalah aktivitas dari kelas tindakan yang lebih besar daripada yang akan disarankan oleh penggunaan linguistik kita—dan selalu bekerja. Argumen Diotima tentang jangkauan *eros* dilakukan di bawah naungan pernyataan generalisasi ini di awal mengenai jangkauan dan keteguhannya. Mengingat kehati-hatian yang digunakan oleh pemikir Yunani seperti Parmenides untuk melindungi wawasan fundamental dan radikal mereka, meninggalkannya pada inferensi seperti yang dilakukan Parmenides dalam *gimnastik*-nya untuk Sokrates muda yang berbakat, kata-kata Diotima tentang jangkauan *eros*, "nama keseluruhan," seperti kata-katanya dalam *mythos*-nya, harus ditimbang dengan cermat, dipikirkan, untuk inferensi yang dapat ditarik tentang kesimpulan yang tidak ia ucapkan. Diotima tidak akan lebih menodai misteri *eros* dalam *logos*-nya daripada yang ia lakukan dalam *mythos*-nya, meskipun ia akan membuatnya tersedia untuk pemikiran.

Sokrates bertanya tentang nama-nama berbeda yang dikatakan Diotima kita gunakan sebagai pengganti *eros*: "Seperti apa?" "Seperti berikut," katanya, tetapi alih-alih mencantumkan nama-nama tersebut, ia menawarkan contoh berbeda dari fenomena linguistik yang sama dalam membatasi pada subkelas sebuah kata yang mencakup kelas yang lebih besar: "Kamu tahu bahwa pembuatan (*poie¯sis*) memiliki jangkauan yang luas." Dan jangkauan yang ia gambarkan memang luas: "Sebab bagi apa pun, dalam perjalanan dari yang tidak ada ke yang ada, adalah sepenuhnya sebuah pembuatan"; "apa pun" yang menjadi dari yang tidak ada adalah hasil dari sebuah pembuatan, dalam bahasa Yunani, sebuah puitisasi.[1] Diotima sangat mendekati memberikan nama pada keseluruhan sebagai keseluruhan menjadi yang dapat dipahami sebagai totalitas pembuatan. Mengingat implikasi ini, apa yang dikatakan Diotima selanjutnya adalah pembatasan itu sendiri karena ia membatasi pembuatan "apa pun" pada subkelas hal-hal yang menjadi melalui pembuatan manusia: "Dan dengan demikian semua produksi yang bergantung pada seni adalah pembuatan (*poie¯seis*) dan semua pengrajin yang terlibat di dalamnya adalah pembuat (*poie¯tai*)" (205c). Memulai lagi dengan "Kamu tahu," ia berkata: "Mereka tidak disebut penyair tetapi mereka memiliki nama yang berbeda, dan dari semua pembuatan satu spesies telah dipisahkan, yang berkaitan dengan musik dan meter, dan mendapatkan alamat dengan nama keseluruhan. Ini saja yang disebut puisi (*poie¯sis*) dan mereka yang memiliki bagian ini dari pembuatan (*poie¯seo¯s*) disebut penyair (*poie¯tai*)." Contoh Diotima tentang pembuatan mirip dengan *eros* dalam menjadi kasus penggunaan linguistik yang dibatasi, tetapi contohnya juga dapat dilihat sebagai pembatasan dalam cara yang lebih besar, lebih penting, meskipun hanya tersirat. Dua kasus, mencintai dan membuat, masing-masing membatasi pada satu kelas manusia, pencinta dan penyair, apa yang benar untuk semua manusia, tetapi masing-masing dapat dipahami sebagai membatasi pada semua manusia apa yang benar untuk semua makhluk. Ontologi yang tersirat dalam apa yang diajarkan Diotima kepada Sokrates adalah bahwa semua makhluk adalah pembuatan, produk dari pembuatan yang adalah *eros*.

Menerapkan contoh pembuatannya, Diotima berkata, "Demikian juga dalam kasus *eros*. Singkatnya, *eros* adalah seluruh keinginan (*epithumia*) akan hal-hal baik dan menjadi

1 Bahasa Yunani Diotima menyampaikan poinnya secara langsung seperti yang tidak bisa dilakukan bahasa Inggris karena *poie¯sis* adalah kata untuk "pembuatan": dalam bahasa Yunani penyair memuitisasi puisi mereka = pembuat membuat pembuatan mereka.

bahagia, '*eros* terbesar dan menipu'" (205d). Baris puisi yang dikutip Diotima ini sekarang tidak dapat diidentifikasi, sayangnya, karena sumber dan pengaturannya dapat memberikan cahaya tambahan pada maknanya, mengingat bahwa pelajarannya di sini tentang *eros* besar dan menipu berkaitan dengan penerapan terbatas dari kata *eros* yang bisa, seperti pembuatan, digunakan untuk menunjuk domain paling komprehensif yang mungkin.[1] Seperti yang telah ditunjukkan Plato dalam tahap kedua pendidikan filsafat Sokrates, ia belajar dari Parmenides tua tentang kekuatan pembuatan yang terbangun dalam proses manusia yang tak terhindarkan dari persepsi dan konsep—bermimpi dan melukis bayangan; semua kesadaran manusia adalah pembuatan yang menipu yang tidak pernah mengkhianati aktivitas pembuatannya tetapi sebaliknya memaksa apa yang diimpikan dan dilukis bayangan untuk berhenti, diurutkan ke dalam kelas seolah-olah itu hanya ada seperti yang berdiri terurut.

Baru sekarang Diotima menjawab pertanyaan Sokrates (205b) tentang nama-nama berbeda yang kita gunakan untuk apa yang sebenarnya *eros*. Nama-nama lain itu termasuk mencari uang, ketertarikan pada *gimnastik* (*philo-gymnastia*), dan ketertarikan pada kebijaksanaan (*philo-sophia*): mereka yang digerakkan oleh keinginan tersebut adalah pencinta "tetapi tidak dikatakan mencintai juga tidak disebut pencinta" (205d). Hanya mereka yang "mengikuti spesies (*eidos*) tunggal tertentu darinya dan bersungguh-sungguh tentang itu mendapatkan nama keseluruhan (*holou*), '*eros*,' 'mencintai,' dan 'pencinta.'" *Eros* adalah nama keseluruhan yang menamakan kondisi komprehensif keinginan dalam makhluk yang selalu menginginkan. Sokrates telah sepenuhnya menyetujui contoh pembuatan Diotima, mengatakan dua kali, "Apa yang kamu katakan benar" (205c). Tetapi ia mengubah responsnya dalam menyetujui apa yang dikatakan di sini, di mana ia kembali dari contoh pembuatan ke *eros*: "Kamu berisiko mengatakan kebenaran." Sokrates tampaknya tidak hanya mengenali kebenaran dari apa yang diajarkan Diotima kepadanya tetapi juga memiliki firasat tentang risiko yang diambilnya dalam memberikan "nama keseluruhan" yang menjadikan jenis keinginan tertentu sebagai fundamental.

Pada titik ini, setelah menyatakan karakter komprehensif *eros* sebagai "seluruh keinginan akan hal-hal baik dan menjadi bahagia," Sokrates yang bercerita membuat Diotima melanggar rentang waktu yang memisahkan pesta mereka pada 416 dari apa yang diajarkan Diotima kepadanya beberapa dekade lalu. Ia membuatnya merujuk pada "*logos* tertentu" yang ia kontraskan dengan *logos*-nya sendiri, cerita yang baru saja diceritakan Aristophanes tentang *eros* sebagai untuk belahan dirinya yang terpisah. Sokrates bersedia melanggar kronologi kisahnya untuk secara eksplisit menentang Aristophanes: tampaknya perlu bahwa kisah menakjubkan tentang *eros* yang diceritakan oleh penulis komedi itu dibantah atau setidaknya dimasukkan dalam pemahaman yang lebih besar. Diotima memfokuskan konflik antara dua *logoi* mereka pada *eros* Aristophanes untuk belahan dirinya sendiri yang lain sebagai lawan dari *eros*-nya untuk yang baik: "*Logos* saya menyangkal bahwa *eros* adalah untuk setengah atau keseluruhan.. Karena masing-masing tidak menghargai milik mereka sendiri, kecuali seseorang menyebut yang baik sebagai milik sendiri dan dari diri sendiri dan yang buruk sebagai apa pun yang asing, karena tidak ada hal lain yang dicintai (*erosin*) manusia selain yang baik" (205e). *Eros*

1 Kata yang diterjemahkan "menipu," *doleros*, adalah "bukan kata umum dalam prosa Attik" (Dover, *Plato: Symposium*, pada 205d2). Penggunaan lainnya yang hanya ada dalam Plato adalah pada *Lesser Hippias* 369c, di mana Hippias mengatakan bahwa Homer "membuat Odysseus menipu dan pembicara banyak kebohongan." *Doleros* bukan kata yang digunakan Homer.

Aristophanes untuk milik sendiri membatasi atau mengurung; *eros* Diotima untuk yang baik memasukkan *eros* untuk milik sendiri dalam *eros* yang komprehensif: kontras yang melanggar kronologi Diotima menjadikan pandangan Aristophanes sebagai satu contoh dari pembatasan umum pada *eros* yang ia ilustrasikan dengan pembatasan pada *poie¯sis*. Kebijaksanaan filsafat, tidak seperti kebijaksanaan Aristophanes, tidak memandang *eros* manusia sebagai sesuatu yang hanya unik tetapi sebagai jenis tertentu dari jenis fundamental, *eros*, yang dipahami oleh filsafat secara ontologis. Aristophanes si penyair memandang manusia sebagai jenis yang terlalu eksklusif; Diotima si filsuf memandang manusia dalam keseluruhan komprehensif yang berbagi fitur terdalamnya.

Diotima mengakhiri rujukannya pada Aristophanes dengan cara yang mengembalikan mereka pada isu dasar, karena ia bertanya kepada Sokrates apakah manusia tampak baginya mencintai sesuatu selain yang baik (206a). Sokrates menjawab dengan sumpah kedua yang ia ucapkan dalam percakapan mereka: "Tidak, demi Zeus, tidak bagi saya."[1] Diotima kemudian secara didaktis mengeluarkan semua elemen definisi *eros* yang telah ia berikan (205a). Setelah ia menyetujui pertanyaannya, "Haruskah dikatakan tanpa syarat bahwa manusia mencintai yang baik?" (206a), ia mengingatkannya: "Bukankah harus ditambahkan bahwa mereka mencintai yang baik menjadi milik mereka?" Dan ketika ia menyetujui itu, ia mengingatkannya bahwa juga harus ditambahkan "bahwa itu menjadi milik mereka selamanya." Dan ia menyatukan semuanya, mengulang apa yang telah ia katakan beberapa menit sebelumnya (pada 205a): "Eros adalah dari yang baik menjadi milik sendiri selamanya." "Apa yang kamu katakan paling benar," kata Sokrates tentang pernyataan kedua Diotima tentang definisinya, dan ia beralih ke diskusi penjelasan keduanya tentang definisinya. "Karena *eros* selalu seperti ini, lalu dengan cara apa mereka mengejarnya dan dalam aktivitas apa kegairahan dan intensitas disebut *eros*? Apa sebenarnya yang mereka lakukan ketika mereka bertindak begitu? Bisakah kamu mengatakan?" (206b).

Cara dan aktivitas *eros* dalam kegairahan dan intensitasnya—ini adalah isu-isu yang ditangani Diotima dalam ekspansi kedua dari definisi dasar *eros*, dan di sini juga Sokrates menyajikan dirinya sebagai "kagum," seolah-olah pertanyaannya tentang cara dan aktivitas *eros* membuatnya sepenuhnya bingung: "Jika saya bisa [menjawab], Diotima, maka saya tidak akan, dalam kekaguman pada kebijaksanaanmu, sering datang kepadamu untuk mempelajari hal-hal ini" (206b). Kali ini ia hanya berkata, "Saya akan memberitahu kamu." Cara dan aktivitas *eros* dalam kegairahan dan intensitasnya "adalah melahirkan dalam keindahan baik dalam hal tubuh maupun dalam hal jiwa." Penjelasannya dengan demikian mengembalikan yang indah, yang sebelumnya dikatakan Sokrates sebagai objek *eros* sebelum Diotima membuat seseorangnya mengubah pertanyaannya tentang objek *eros* dari yang indah ke yang baik. Penjelasannya berfokus pada generasi sebagai melahirkan secara jasmani dan rohani. Tetapi Sokrates membutuhkan lebih banyak bantuan untuk memahami apa yang ia maksud: "Ramalan (*manteias*) diperlukan untuk apa yang kamu maksud, dan saya tidak mengerti"—tindakan meramal diperlukan baginya untuk memahami apa yang baru saja dikatakan peramal Mantineia. "Maka saya akan berbicara lebih jelas," kata Diotima, tetapi bahkan apa yang ia katakan lebih jelas harus diramalkan oleh Sokrates muda yang digerakkan oleh filsafat untuk memahami.

1 Sumpah lainnya terjadi di awal sebagai jawaban atas pertanyaan Diotima apakah ia "akan berani menyangkal bahwa salah satu dewa indah dan bahagia." "Demi Zeus, saya tidak akan," katanya (202c).

Diotima berbicara lebih jelas dengan menyampaikan penjelasannya dalam istilah eksplisit dari keinginan seksual manusia: "Semua manusia, Sokrates, hamil baik dalam hal tubuh maupun dalam hal jiwa, dan setiap kali mereka mencapai usia tertentu, sifat kita menginginkan untuk melahirkan" (206c). Sifat manusia (*phusis*) adalah subjeknya, dan sifat manusia menginginkan dan dalam bertindak untuk memenuhi keinginan melahirkan; sifat manusia adalah generatif. Sebagai generatif, "ia tidak mampu melahirkan dalam yang jelek, tetapi [hanya] dalam yang indah. Karena pergaulan (*sunousia*, kebersamaan) pria dan wanita adalah melahirkan." Diotima mengangkat proses generasi ini ke martabat tertinggi: "Masalah ini adalah ilahi, dan ini, dalam makhluk yang fana [manusia], adalah abadi, kehamilan dan pengangkatan" (206c). Tidak ada keabadian untuk individu manusia; ada keabadian—dan keilahian—hanya dalam menjalankan, lintas generasi manusia, kekuatan pria untuk mengangkati dan kekuatan wanita untuk melahirkan. Diotima menekankan keharusan yang indah untuk proses ini: "Tidak mungkin ini terjadi dalam yang tidak sesuai; dan yang jelek tidak sesuai dengan segala yang ilahi, tetapi yang indah sesuai" (206d). Ketertarikan timbal balik adalah prasyarat dari generasi yang baru; penolakan tidak generatif tetapi tetap merupakan fitur dari seluruh proses: ketertarikan dan penolakan adalah dasar. Diotima kembali ke bahasa mitos untuk menyatakan kembali klaimnya tentang keindahan yang menyertai semua melahirkan: "Jadi Kallone [Keindahan] adalah Moira [Takdir] dan Eileithyia[1] untuk kelahiran"—mitos memberikan nama ilahi yang sesuai untuk kekuatan yang hadir dalam melahirkan abadi. Diotima menggambarkan peristiwa generasi: "Karena ini, setiap kali yang hamil mendekati yang indah, ia menjadi ceria dan dalam keceriaannya menjadi rileks dan melahirkan dan menghasilkan." Sebaliknya dialami dalam penolakan oleh yang jelek: "Setiap kali ia mendekati yang jelek, mengerutkan kening dan dalam kesakitan ia meringkuk dan berpaling dan menggulung dan tidak menghasilkan, tetapi dalam memegang embrio mengalami kesulitan." Ia kembali ke yang indah dan generasi: "Dari sumber inilah bagi yang hamil dan sudah membengkak kegembiraan tentang yang indah menjadi luar biasa, karena pelepasannya dari rasa sakit persalinan yang besar" (206e)—proses erotis dari keinginan untuk yang indah dalam kegairahan dan intensitas cara dan tindakannya memuncak dalam kelahiran yang baru. Eros adalah gelombang untuk yang indah dan mereda dalam memiliki yang menjadi gelombang lain untuk memiliki: keinginan seksual erotis ternyata adalah metafora sempurna untuk kebutuhan yang selalu bergelombang untuk memenuhi kebutuhan.

Setelah mencapai akhir dari deskripsinya tentang ketertarikan generatif dan produknya, Diotima akhirnya bisa menyatakan bagaimana Sokrates salah dalam kepercayaannya tentang yang indah: "Karena *eros*, Sokrates, bukan dari yang indah, seperti yang kamu percaya." Sebelumnya ia telah mengatakan bahwa *eros* "adalah dari hal-hal indah, seperti yang kamu tegaskan" (204d). Sekarang, setelah memandunya melalui proses penalaran panjang yang dimulai dengan "seseorang" yang tampaknya secara sewenang-wenang mengubah pertanyaannya tentang objek *eros* dari yang indah ke yang baik, ia bisa mengatakan apa sebenarnya *eros* untuk yang indah: "Ini adalah dari mengangkati dan melahirkan dalam yang indah" (206e). Eros sebagai keinginan pria untuk mengandung dan keinginan wanita untuk melahirkan terjadi hanya dalam yang indah, hanya dalam ketertarikan timbal balik—dan seluruh proses itu tampaknya menjadi apa yang baik itu, proses yang cara dan aktivitasnya bergantung pada kegairahan dan intensitas yang ditimbulkan oleh yang indah.

---

1 Catatan kaki Benardete 16 pada 203b dari terjemahannya menjelaskan bahwa Moira dan Eileithyia "adalah dewi yang memimpin kelahiran, Kallone adalah nama kultus Artemis-Hekate."

Proses ketertarikan timbal balik antara elemen-elemen pelengkap adalah ilahi dan abadi dalam makhluk fana yang membuat atau memuitisasi apa yang menjadi. Eros bukan pengamatan atau kenikmatan dari sesuatu yang indah di luar gairah, juga tidak berhenti pada sesuatu yang indah di luar. Sebaliknya, *eros* hanyalah dorongan untuk memuaskan dirinya dalam apa yang menariknya, untuk mengandung dalam pria, untuk melahirkan dalam wanita, dorongan yang ketidakpuasannya adalah pasang surut dari kepuasan erotis yang hanya sementara, dorongan yang produktif dari apa yang itu sendiri akan secara fundamental menginginkan. Diotima telah menetapkan struktur dalam *eros* sebagai ramalannya tentang cara dan tindakan *eros* yang awalnya membingungkan Sokrates. Sekarang ia bisa memahami definisi itu sebagai struktur dalam yang diungkapkan *eros* dalam semua tindakannya, dan ia selalu bertindak, dan tindakannya produktif dari makhluk seperti itu dalam jenisnya, makhluk dengan struktur internal *eros*. Itulah ilahi yang sejati.

Sokrates menjawab klarifikasi Diotima tentang apa yang ia katakan membutuhkan ramalan dengan hanya mengatakan, "Baiklah." Tetapi itu tidak cukup kuat bagi Diotima; kesimpulannya terlalu luar biasa untuk tidak disambut dengan tegas. "Ini lebih dari baiklah," katanya, dan menyatakan kembali poin utamanya tentang cara dan aktivitas *eros*: "Mengapa *eros* adalah dari pengangkatan? Karena pengangkatan lahir selamanya dan abadi sejauh itu bisa terjadi pada makhluk fana." Ia hanya berfokus pada pengangkatan dan mengesampingkan melahirkan; pengangkatan selalu diperbarui sebagai dorongan untuk menghasilkan: itulah keabadian sejati dan layak mendapatkan kehormatan ilahi. Diotima mengakhiri penjelasan panjangnya tentang cara dan aktivitas *eros* dengan menyatakan definisi ringkasnya untuk ketiga kalinya: "Eros adalah dari yang baik selalu menjadi milik sendiri." Tetapi ia menambahkan pada pernyataan terakhir definisinya ini: "Jadi perlu dari argumen ini bahwa *eros* juga adalah dari keabadian" (207a). Keabadian yang menjadi milik *eros* adalah keabadian dari pengangkatan tanpa akhir, dan "lebih dari baiklah" bahwa *eros* adalah dari pengangkatan tanpa akhir: wawasan ke dalam tindakan komprehensif *eros* layak untuk ditegaskan dengan cara yang paling meriah. Penegasan terakhir ini merujuk kembali pada apa yang diperkenalkan "seseorang" Diotima ketika ia mengubah pertanyaannya dari yang indah ke yang baik. Perolehan hal-hal baik membuat seseorang bahagia, dan tidak ada kebutuhan untuk bertanya mengapa seseorang ingin bahagia karena "jawabannya dianggap lengkap" (204e). Di sini, Diotima sampai pada bentuk lengkap dari jawaban lengkapnya: proses *eros* ini lebih dari baiklah, itu adalah kebaikan tertinggi; mengetahui bahwa keseluruhan adalah menjadi tanpa akhir yang dapat dipahami sebagai *eros* membawa kebahagiaan. Mempelajari kebenaran *eros* dari Diotima, Sokrates muda mempelajari baik kedaulatan menjadi maupun perayaan yang layak baginya, karena respons manusia yang sesuai adalah rasa syukur, rasa syukur yang meluas dan mendalam seiring pengetahuan kebenaran meluas dan mendalam. *Simposium* Xenophon menawarkan sekilas respons Sokrates sendiri terhadap pengetahuan ini: Sokrates melaporkan bahwa Charmides menangkapnya menari sendirian saat fajar.[1]

Ini adalah puncak *logos* Diotima, dan ia puas untuk hanya tinggal dengan tindakan manusia melahirkan dalam yang indah; ia melakukan dalam argumennya apa yang ia lakukan dalam mitos kelahiran *eros*: meninggalkan pada inferensi mudah kesimpulan bahwa sifat alam adalah proses universal, menjadi yang merupakan dorongan internal untuk memenuhi dirinya yang produknya adalah dorongan internal untuk memenuhi dirinya. Diotima meninggalkan

1 Xenophon, *Symposium* 2.17–19.

pada inferensi kebenaran fundamental yang dengan mudah bisa ia ungkapkan dengan kurang metaforis, lebih telanjang, dilucuti dari citra manusia yang menggembirakan dari kelahiran yang dihasilkan atau dari *mythos* yang menyenangkan tentang Poros dan Penia. Tetapi dilucuti dengan cara itu, dinyatakan secara telanjang sebagai cara semua makhluk, itu akan kurang benar dalam pengertian manusia yang krusial: itu akan tampak kurang jelas layak untuk dirayakan sebagai lebih dari baiklah, itu akan tampak lebih suram atau menakutkan, mengingat kecenderungan manusia untuk merindukan jenis keabadian yang berbeda untuk yang ilahi dan untuk bagian manusia dari yang ilahi, jiwa. Diotima, terkenal sebagai otoritas religius, tahu bahwa ia memiliki alasan yang baik untuk meninggalkan selubung pada kebenaran komprehensif. Apakah Diotima bersalah karena mengantropomorfisasi alam dengan pandangannya tentang *eros*? Sebaliknya, ia bersalah karena menaturalisasi manusia.

Apa yang dikatakan Sokrates dilakukan para filsuf dengan Homer harus dilakukan pembaca Plato dengan Diotima: struktur dalam *eros* yang dicontohkan dalam manusia bisa menjadi dasar untuk inferensi tentang struktur dalam realitas itu sendiri. Homer berkata, "Okeanos dan Ibu Tethys, menjadi para dewa," dan seluruh garis filsuf alam Yunani menganggapnya berarti bahwa "segala sesuatu adalah keturunan dari aliran dan gerakan."[1] Diotima milik Sokrates mengatakan bahwa pengangkatan dan melahirkan dalam yang indah adalah elemen struktural *eros*, dan kata-katanya juga bisa diambil secara naturalistik dan ontologis untuk berarti bahwa segala sesuatu adalah keturunan dari jenis tindakan ini, segala sesuatu adalah "anak" dari sebab-sebab "pengasuhan" yang digerakkan oleh sifat mereka untuk menghasilkan. Dalam *Theaetetus*, Sokrates menjadikan Parmenides pengecualian dalam pasukan Homerik, dan *Parmenides* menunjukkan bahwa singularitasnya terdiri dari pemahamannya tentang tempat bentuk atau kekakuan dalam proses. Tidak ada dalam *Parmenides* yang menunjukkan bahwa kekakuan ini adalah apa pun selain bermimpi dan melukis bayangan yang menyusun semua kesadaran manusia ke dalam kekakuan. Parmenides dan Sokrates, pengecualian dalam pemahaman mereka tentang bentuk, mengambil tempat mereka dalam pasukan Homerik dalam cara yang paling penting: segala sesuatu adalah keturunan dari aliran dan gerakan yang adalah keinginan erotis.

Tahap ketiga pendidikan filsafat Sokrates memulai dia ke dalam ontologi berdasarkan pemahaman tentang sifat manusia sebagai *eros*; ini adalah penjelasan tentang makhluk secara keseluruhan berdasarkan kenalan dengan makhluk yang paling intim diketahui. Sebagai ontologi, itu terjadi dalam pemahaman tentang batasan-batasan pada pengetahuan manusia, bermimpi dan melukis bayangan yang tak terhindarkan menyusun bentuk dan partikular dari pengalaman manusia yang menghalangi semua akses langsung ke makhluk. Dan sebagai ontologi Sokrates, itu bisa dilindungi dengan nyaman dalam pengajaran yang dibantah tentang bentuk-bentuk irasional yang ia dukung hingga akhir. Ketiga tahap menjadi Sokrates cocok bersama sebagai menjadi pewaris yang layak dari Homer, penyair yang sendiri memasukkan pengajaran sejati ke dalam satu yang menggembirakan yang menginspirasi peradaban tinggi untuk pencapaian besar dalam berpikir dan membuat.

5. Diotima Mengajarkan Sokrates Apa yang Harus Diajarkan

"Semua hal ini biasa diajarkannya kepadaku, setiap kali ia menyampaikan pidato-pidatonya tentang erotis" (207a). Sokrates membuat pernyataan ringkas yang menggeneralisasi untuk

1 *Theaetetus* 152e.

menutup serangkaian pertanyaan fundamental yang ia ajukan sendiri kepada Diotima, pertanyaan-pertanyaan yang ia gunakan sebagai kesempatan untuk pertukaran dialektis yang membuka menuju ontologi yang menarik penilaian yang sesuai bahwa dunia yang dilihat dengan cara itu dengan tegas lebih dari sekadar baik. Sokrates sekarang melaporkan satu percakapan yang berbeda: ia memulainya dengan pertanyaan yang "pernah juga ia tanyakan," dan ia menjawab pertanyaannya dengan pidato panjang yang hanya disela dua kali oleh kata-kata Sokrates, pertama karena ia mengajukan pertanyaan yang tidak bisa dijawabnya (207c), kedua karena ia tidak bisa menahan diri untuk mengungkapkan kekagumannya (208b). Pergeseran dari pertanyaan-pertanyaannya ke pertanyaannya, dari "setiap kali ia menyampaikan pidato-pidato" ke "pernah ia juga bertanya," menandai titik balik dalam cara bimbingan Diotima: ia menyampaikan kuliah, ia secara pasif menerimanya, merasa kagum. Apa yang akhirnya dipandu oleh kulinya untuk divisualisasikan sangat berbeda dari kesimpulan rasional dialektika mereka dalam banyak hal, tetapi satu sangat mencolok: itu berakhir bukan dengan kesimpulan dari proses penalaran tetapi dengan tindakan imajinasi. Di sini, dengan pidato panjang yang mengakhiri pembicaraannya, Sokrates membuktikan bahwa ia sepenuhnya berhak mengklaim pengetahuan tentang kebenaran tentang cara memuji apa pun, cara memilih bagian-bagian paling indah dan cara menatanya dengan sopan (198d): pujian mengharuskan ia melindungi kebenaran tentang *eros*, landasan seluruh pidatonya, dalam mitos dan dialektika Diotima yang menjadi pusat pidatonya. Sekarang, pujian mengharuskan ia memamerkan atau menempatkan terakhir bagian paling menggembirakan dari pidatonya, bagian yang terlihat paling indah dan dengan demikian mengaburkan kebenaran menakutkan yang tersedia dari pusatnya. Apa yang tampak seperti pendakian sepanjang pidato sebenarnya adalah pendakian menuju puncak sejati diikuti oleh penurunan menuju yang menggembirakan.

Apa yang pernah ditanyakan Diotima adalah "Apa yang kamu percaya, Sokrates, adalah penyebab dari *eros* dan keinginan ini?" (207a). Ia tidak menunggu Sokrates menjawab tetapi sebaliknya memperluas domain erotis yang sekarang ia tanyakan ke perilaku hewan: "Tidakkah kamu sadar betapa anehnya disposisi semua binatang, yang berkaki maupun yang bersayap, setiap kali mereka menginginkan menghasilkan keturunan?" Disposisi erotis juga mengatur mereka dalam keinginan untuk menghasilkan keturunan dan melindungi mereka saat mereka tumbuh (207b). Manusia tunduk pada disposisi yang sama, dan mungkin dipikirkan bahwa kita melakukannya karena perhitungan, tetapi binatang, apa yang menyebabkan perilaku yang digerakkan *eros* pada mereka? "Bisakah kamu mengatakan?" (207c). Ia tidak bisa, jadi ia bertanya, "Apakah kamu benar-benar berpikir kamu akan pernah menjadi terampil dalam erotis jika kamu tidak memahami ini?" Ini adalah satu-satunya pertanyaan yang akan ia ajukan kepadanya sampai ia mengakhiri pidato panjangnya dengan tiga pertanyaan yang tetap tidak terjawab (211e–212a).[1] Tidak mampu menjawab pertanyaan pembukanya, Sokrates memohon untuk terakhir kalinya bahwa ini sebabnya ia datang kepadanya, mengetahui kebutuhannya akan guru, dan ia memohon kepadanya untuk "memberitahuku penyebab dari hal-hal ini serta yang lain yang berkaitan dengan erotis." Ia tidak mengatakan kali ini, seperti yang pernah ia lakukan dua kali sebelumnya (205a, 206b), bahwa ia kagum, tetapi Diotima memberitahunya bahwa "jika kamu mempercayai pernyataan bahwa secara alami *eros* adalah dari yang telah sering kita sepakati, jangan bertahan dalam kekagumanmu." Apa yang telah sering mereka sepakati adalah bahwa dalam *eros* binatang, seperti dalam *eros* manusia, "sifat fana berusaha sejauh mungkin untuk selamanya dan abadi" (207d). Jangan kagum, pahami bahwa penyebab

1 Ia mengajukan pertanyaan retoris pada 209a, menjawabnya sendiri segera.

perilaku erotis hewan sama dengan penyebab perilaku erotis manusia: itu diberikan dalam apa yang makhluk hidup adalah bahwa mereka berusaha untuk selamanya, mereproduksi diri mereka sendiri.

Diotima memperluas pelajarannya tentang keabadian (207d), menerapkannya pada individu yang hidup itu sendiri sebagai selalu menua: meskipun dikatakan "sama" melalui semua tahap penuaannya, itu selalu bertransformasi dalam "rambut, daging, tulang, darah, dan seluruh tubuh." Dan tidak hanya tubuh tetapi jiwa juga mengalami generasi dan peluruhan konstan dalam "cara, karakter, opini, keinginan, kesenangan, rasa sakit, ketakutan; masing-masing dari hal-hal ini tidak pernah hadir sebagai sama untuk masing-masing, tetapi mereka sebagian menjadi dan sebagian musnah" (207e). Kedaulatan menjadi mengatur dalam semua aspek jiwa individu ini, karena generasi dan peluruhan berlaku bahkan pada pengetahuan atau ilmu (*episte¯mai*), karena "kita tidak pernah sama dalam hal ilmu juga" (208a). Belajar menanamkan memori segar untuk menggantikan yang memudar, menjaga pengetahuan yang mungkin dianggap sama. "Setiap hal fana dipertahankan dengan cara ini; bukan dengan menjadi sama secara mutlak selamanya, seperti yang ilahi... Dengan perangkat ini yang fana berbagi dalam keabadian" (208a-b). Untuk mengakhiri pernyataannya tentang penyebab *eros* dan keinginan pada semua hewan termasuk manusia, Diotima mengeluarkan perintah yang sering ia berikan kepadanya: "Jadi jangan kagum jika segala sesuatu secara alami menghormati keturunannya sendiri, karena demi keabadian semangat dan *eros* ini menyertai segalanya."

Pidato terakhir yang dibuat Sokrates menyela Diotima dan melakukan apa yang baru saja dilarangnya: "Dan ketika saya mendengar pidatonya, saya kagum dan berkata, 'Benarkah!' saya berkata, 'Diotima yang paling bijaksana, apakah memang seperti ini?'" Dalam melaporkan balasannya atas kekagumannya, Sokrates pertama-tama mengatakan bagaimana ia berbicara dan kemudian melaporkan pidato yang berlangsung, panjang dan tanpa gangguan, hingga akhir alamatnya kepada para peserta simposium: "Dan ia, seperti para sofis sempurna, berkata, 'Ketahuilah dengan baik, Sokrates,' katanya..." Diotima yang paling bijaksana, Diotima dialogis, filsafatis, berbicara di sini seperti para sofis sempurna—yang bisa berarti seperti anggota kelompok pemikir dan pembicara efektif yang didirikan oleh Protagoras yang biasanya membuat pidato panjang dan ditentang oleh Sokrates sebagian karena alasan itu, kekuatan semata dari pidato panjang yang dibangun dengan baik untuk mengagumkan dan meyakinkan.[1] Tetapi secara harfiah seorang sofis adalah orang yang bijaksana, dan Sokrates di sini berbicara tentang "sofis sempurna" tepat setelah merujuk pada "Diotima yang paling bijaksana," memuji gurunya sendiri yang, pada kesempatan ini, "sekali ini," menggunakan sarana sofis dari pidato persuasif panjang yang dibangun dengan baik. Pidatonya memanfaatkan ambiguitas dalam sofis: ia berbicara dengan bijaksana tentang sesuatu yang sofistik.

Diotima yang paling bijaksana berbicara seperti para sofis sempurna untuk menyampaikan pelajaran penuh terakhir yang akan dipelajari Sokrates darinya, pelajaran yang bergerak melampaui "segala sesuatu" yang ia bicarakan hingga sekarang, segala sesuatu yang menjadi dan musnah, menuju sekilas kemungkinan sesuatu yang tidak pernah berubah. Untuk memperkenalkan pidatonya, Diotima memberitahu Sokrates bahwa "dalam kasus manusia, jika kamu bersedia melirik cinta mereka akan kehormatan"—jika ia mempelajari jiwa manusia dalam "*eros* untuk ketenaran"—"kamu akan kagum pada irasionalitas mereka"

1 Lihat, misalnya, *Protagoras* 329a-b dan *Lesser Hippias* 369b-c, 373a-c.

(208c). Mengingat kekaguman berulang Sokrates dan perintah berulang Diotima untuk tidak kagum, perlu dicatat bahwa ekspresi kekaguman terakhirnya (208b) tidak menarik teguran standarnya tetapi sebaliknya membuatnya menekankan betapa menakjubkannya topik terakhir ini, irasionalitas manusia dalam mengejar keabadian. Meski begitu, mengundangnya untuk kagum padanya, ia mengatakan itu akan tetap menakjubkan "kecuali kamu memahami apa yang telah saya katakan dan mengambil hati (*enthumeomai*[1]) betapa anehnya disposisi mereka dibuat oleh *eros* mereka untuk ketenaran 'dan pendirian ketenaran abadi untuk selamanya'" (208c): gantikan kekaguman dengan pemahaman sambil mengambil hati pentingnya ini. Sokrates dewasa mengambil hati Diotima: ia tidak hanya memahami irasionalitas manusia dalam mengejar keabadian; ia mengambil hati bimbingannya dalam menggunakan itu secara rasional.

Pidato Diotima untuk mengagumkan dan diambil hati melanjutkan apa yang ia katakan tentang perilaku hewan dan manusia: cara fana untuk berbagi dalam keabadian. "Cinta akan kehormatan" (*philotimian*) atau "*eros* untuk ketenaran" mendorong seseorang untuk menghadapi semua risiko, menghabiskan semua uangnya, dan bahkan mati (208c-d). Contoh pertamanya tentang kematian heroik adalah yang telah disebutkan Phaedrus sebelumnya, Alcestis untuk Admetus dan Achilles untuk Patroclus, tetapi Phaedrus hanya menghormati mereka dalam kekaguman sedangkan Sokrates harus memahami pengorbanan diri mereka sebagai digerakkan oleh *eros* untuk ketenaran. Diotima menambahkan contoh lokal Athena, Codrus, secara tradisional raja terakhir Athena, yang mati untuk memastikan bahwa putra-putranya melanjutkan pemerintahannya (208d): seperti Alcestis dan Achilles, Codrus percaya bahwa akan ada "pengingatan abadi atas kebajikannya," dan orang Athena sebenarnya memperingatinya. Diotima menarik generalisasi tentang tiga contoh heroiknya, "Saya percaya bahwa semua melakukan segala sesuatu demi kebajikan abadi dan reputasi terkenal... karena mereka mencintai yang abadi" (208e). Sokrates muda harus memahami kebajikan heroik sebagai didasarkan pada gairah fundamental.

Diotima kemudian berbicara tentang kehamilan saat pidatonya menjadi serangkaian contoh dari definisi terakhirnya tentang *eros* sebagai "mengangkati dan melahirkan dalam yang indah" (206e). Pertama datang mereka yang hamil dalam hal tubuh mereka; mereka bertujuan, melalui anak-anak mereka, untuk memperoleh "keabadian, pengingatan, dan kebahagiaan, seperti yang mereka percaya, untuk semua waktu mendatang." Ia beralih ke mereka yang "hamil dalam hal jiwa" dan bertanya, "Apa yang sesuai untuk jiwa?" (209a). "Kebijaksanaan dan kebajikan lainnya," katanya, tanpa menunggu Sokrates menjawab. Kebajikan-kebajikan yang ia lanjutkan untuk dibahas adalah kebajikan sipil atau moral; ia tidak berbicara tentang kebijaksanaan, kebajikan penentu dirinya, yang digerakkan, seperti segala sesuatu, oleh *eros*, tetapi unik sebagai *eros* untuk memahami. Mengenai kebijaksanaan dan kebajikan lainnya, "semua penyair (*poie¯tai*) dan pengrajin (*de¯miourgo¯n*) yang dikatakan inventif adalah pencipta mereka dan sejauh ini bagian terbesar dan paling indah dari kebijaksanaan adalah 'pengaturan dan penataan urusan kota dan rumah tangga.' Namanya adalah moderasi dan keadilan." Sokrates muda harus memahami bahwa kebajikan sipil yang membuat setiap warga kagum dan takjub adalah penemuan yang dihasilkan oleh pembuat yang digerakkan oleh versi

1 *Enthumeomai*, berasal dari *thumos* (hati) juga bisa berarti "membentuk rencana"; digunakan dalam pengertian itu oleh Thukidides untuk memuji pemikiran "Antiphon, salah satu orang terbaik pada masanya di Athena, yang, dengan kepala untuk merancang tindakan dan lidah untuk merekomendasikannya . . ." (8.68).

mereka dari gairah fundamental, dengan mereka juga *eros* untuk ketenaran abadi. Beralih ke transmisi kebajikan sipil, Diotima memperlakukan itu juga sebagai pengangkatan dalam yang indah: "Setiap kali seseorang dari masa muda ke depan hamil dalam jiwanya dengan kebajikan-kebajikan ini, jika ia ilahi dan pada usia yang sesuai, ia menginginkan untuk melahirkan dan menghasilkan keturunan" (209b). Dengan demikian digerakkan, ia mencari pria yang lebih muda yang indah dalam tubuh, melekat padanya dalam tubuh dan jiwa, dan "lancar dalam pidato tentang kebajikan," mendidik pria yang lebih muda "tentang apa yang harus dimiliki dan dilakukan oleh pria yang baik" (209c). Dengan demikian kebajikan sipil diturunkan dalam ketaatan yang penuh hormat melalui generasi warga yang bertanggung jawab.

Berfokus kemudian pada pendiri historis kebajikan moral, mereka yang pertama kali membuat atau memuitisasinya, Diotima berbicara tentang "Homer, Hesiod, dan penyair besar lainnya; seseorang iri pada mereka: keturunan apa yang mereka tinggalkan!" (209d). Keturunan mereka, puisi-puisi mereka, "sendiri abadi" dan pada gilirannya "menyediakan penyair dengan ketenaran dan memori abadi." Penyair Helenik terbesar—pendiri agama Yunani dan model-model kebajikan heroik—mencapai keabadian yang patut diirikan sebagai puisi mereka menghasilkan bangsa Helenik dan menopang mereka melalui transmisi dari satu generasi ke generasi berikutnya dalam nyanyian dan tarian perayaan kolektif. Penyair pendiri menikmati keabadian manusia terbesar, tetapi hanya sedikit kurang besar adalah keabadian yang dinikmati oleh legislator pendiri kota, Lycurgus di Sparta dan Solon di Athena.

Apa yang harus dipahami dan diambil hati Sokrates muda mengenai kebajikan moral dan pendiri agama dan kota adalah genealogi moralitas: apa yang membuat sebuah bangsa kagum dan takjub berasal dari dorongan manusia, terlalu-manusia, untuk keabadian penyair dan pendiri. Dengan membimbing Sokrates untuk memahami dan mengambil hati proses menakjubkan dari generasi alami bangsa melalui pencipta yang memuitisasi, Diotima membangkitkan kemungkinan bagi Sokrates sendiri: iri pada penyair Homer dan Hesiod dengan iri yang baik yang mengagumi dan bercita-cita untuk meniru. Diotima tidak bisa tahu bahwa pria muda yang ia bimbing adalah Sokrates, pria yang akan dilihat kembali oleh bangsa pasca-Homerik dengan kagum dan takjub sebagai pencipta ideal baru, ideal mereka, seorang pembuat pada skala Homer. *Republik* Plato, dialog yang dikhususkan untuk pendirian kebajikan sipil baru dan pandangan baru tentang tatanan kosmik atau tempat manusia dalam alam, berakhir pada kritik yang menghancurkan terhadap Homer dan kebajikan Homerik: mereka harus digantikan oleh kebajikan dan pandangan dunia yang dianjurkan Sokrates untuk Glaucon dan Adeimantus dan pria muda lainnya yang digerakkan oleh *thumos*, digerakkan oleh Homer, yang hadir pada malam itu ketika orang Athena sendiri memperkenalkan dewa baru. Di pusatnya, *Republik* mengisyaratkan karakter pendiri dari perbuatan fundamentalnya sendiri: filsuf harus berkuasa seperti Homer berkuasa. Kekuasaan filsafat Sokratik didasarkan pada kepercayaan pada bentuk transenden, bentuk-bentuk yang dibantah untuk Sokrates sendiri tetapi tetap menjadi pengganti dasar dari dewa-dewa Homerik sebagai sumber tetap kebajikan sipil untuk pria muda mulia seperti Glaucon dan Adeimantus; mereka dan keturunan mereka akan menempati dunia spiritual baru yang didasarkan pada ketetapan tertinggi baru. Dan pada malam itu di Pireus, Sokrates juga memastikan transmisi pandangan barunya melalui tradisi retorika baru, karena hadir malam itu adalah seorang ahli retorika yang berhasil dijadikan teman oleh Sokrates: apa yang diyakinkan Sokrates untuk dipegang oleh pria muda dapat dibawa ke depan oleh retorika baru, dimulai dengan teman baru Sokrates, Thrasymachus.[1]

1 Pembacaan kronologis dari dialog-dialog menekankan pengaturan Plato dari *Republik* pada 429, momen

Apakah filsuf, apakah Diotima, juga dikuasai oleh gairah untuk ketenaran abadi? Kebajikan khas Diotima, kebijaksanaan, memiliki asal-usul khasnya sendiri dalam *eros* sebagai *eros* untuk memahami dan mengambil hati yang ia deteksi dan pelihara dalam Sokrates. Namun filsafat khas dalam *eros*-nya untuk dibagikan dengan masing-masing dari sedikit yang digerakkan oleh gairah fundamentalnya. Berbagi apa yang ia tahu dengan Sokrates muda, Diotima membimbing Sokrates untuk meniru dorongan puitis Homer di tengah peristiwa besar dalam sejarah Yunani, kematian dewa-dewa Homerik. Apa yang memungkinkan Plato untuk dipahami adalah bahwa filsafat, dalam seorang Sokrates, digerakkan untuk membuat, untuk memuitisasi, bukan oleh *eros* untuk keabadian pribadi tetapi oleh keinginan untuk melestarikan dan memajukan gairah tertinggi, gairah untuk tahu, dalam teladan tertinggi kemanusiaan. Dan itu mungkin memerlukan, seperti yang terjadi pada zaman Sokrates, merumuskan ulang hal-hal tertinggi secara komunal dan membuat hal-hal baru itu dapat dipercaya, seperti yang berhasil dilakukan Sokrates Platonik.

Diotima sekarang mempersiapkan sebuah kebaruan besar, sebuah visi tentang apa yang tertinggi yang sangat berbeda dari apa yang didirikan Homer dan Hesiod dan sangat berbeda dari apa yang ia isyaratkan saat membimbing Sokrates dalam dialektikanya, namun itu cocok dengan apa yang akan diajarkan Sokrates dalam *Republik*. Ia memberitahu Sokrates bahwa sementara ia "juga mungkin diinisiasi ke dalam erotis ini" yang telah diuraikan sejauh ini, masih ada sesuatu yang lain, "ritual dan wahyu, yang untuknya yang lain adalah sarana, jika seseorang maju dengan benar di jalan" (210a). Apakah Sokrates mampu untuk hal-hal baru ini? "Saya tidak tahu apakah kamu akan mampu diinisiasi ke dalamnya." Tetapi ia melakukan apa yang ia bisa: "Saya tidak akan goyah dalam semangat saya; cobalah ikuti jika kamu mampu." Apa yang harus diikuti Sokrates adalah serangkaian langkah-langkah yang tentangnya Diotima dengan tegas mengatakan bahwa mereka harus diikuti dengan benar (*ortho¯s*), sebuah kata yang ia gunakan tiga kali untuk memperkenalkannya dan ulang tiga kali dalam menetapkan langkah-langkah sebenarnya.[1] Apa yang harus ia ikuti secara perlu—ia mengulang perlu pada setiap langkah—adalah "ritual" yang jika dilakukan dalam serangkaian langkah yang benar-benar ketat akan membawanya ke "wahyu," pengungkapan akhir dari misteri rahasia, yang, dalam praktik adat seperti ritual Athena di Eleusis, harus dipegang dalam kerahasiaan ketat dan tidak dinodai, tidak diceritakan.[2] Inisiasi, ritual, maju dengan benar, wahyu, dengan pembicara yang bersemangat mengajar seseorang yang harus mengikuti untuk mempelajari langkah-langkah ketat yang harus ia lakukan—kita memasuki domain yang membuat Diotima terkenal secara publik, agama. Diotima yang bijaksana, pemandu mendalam untuk kebenaran-kebenaran filsafat yang sulit ditemukan tentang sifat manusia dan alam, praktisi metode dialektika filsafat sebagai sarana yang tepat untuk menyelidiki dan berbagi kebenaran-kebenaran itu, di sini menyajikan dirinya sebagai otoritas religius yang mampu mengajar dalam pidato panjang

dalam sejarah Athena yang paling cocok untuk memperkenalkan dewa-dewa dan kebajikan sipil baru. Lihat *How Philosophy Became Socratic* karya saya.

1 Diotima telah menggunakan *ortho¯s* dua kali sebelumnya, keduanya untuk menggambarkan opini yang benar sebagai inferior dibandingkan pengetahuan (202a). Untuk daftar langkah-langkah terperinci yang ditetapkan Diotima, lihat Ruby Blondell, "Where Is Socrates?," 153–55. Blondell melihat delapan langkah secara keseluruhan, tetapi langkah 5 dan 6-nya tampak bagi saya sebagai satu langkah begitu juga langkah 7 dan 8-nya.

2 Kata yang diterjemahkan "wahyu" (*epoptika*) adalah kata untuk hal-hal rahasia yang diungkapkan pada tahap akhir misteri; itu bukan kata Perjanjian Baru untuk "wahyu," *apokalupsis*, yang merujuk pada apa yang diduga Tuhan komunikasikan kepada manusia dan yang ada untuk diceritakan.

langkah-langkah yang harus diikuti dengan benar jika seseorang akan diinisiasi ke dalam misteri akhir. Apakah Sokrates bisa diinisiasi ke dalam apa yang ia ajarkan di sini kepadanya? Tentu saja ia bisa: ia melaporkan apa yang diajarkannya kepada para peserta simposium dengan pengikut bertelanjang kaki yang ia undang juga hadir yang akan mendengarnya dan melaporkannya dan membantu mengamankan reputasi Sokrates—Sokrates memastikan bahwa ia membalut dirinya dalam pakaian religius Diotimanya. Diotima tahu apa yang ia lakukan dan ia ingin Sokrates tahu: begitu besar kepercayaannya pada ritual yang benar sehingga ia mengulang urutan itu—secara salah (211b-d). Ia dengan demikian memberitahu Sokrates apa yang harus dilakukan: pahami ini dan ambil hati; kekaguman adalah untuk orang lain.

"Ia yang akan bergerak dengan benar dalam hal ini," kata Diotima, "harus mulai saat muda untuk pergi ke tubuh-tubuh indah" (210a). Awal yang ia tetapkan sebagai keharusan adalah sesuatu yang baru saja ia tangani dalam pidato panjang ini, kehamilan pencinta dengan pidato untuk yang dicintai (209b-c): "Pertama-tama, jika pemandu memandu dengan benar, [pencinta] harus mencintai satu tubuh dan di sana menghasilkan pidato-pidato indah" (210a). Kemudian pencinta "harus menyadari bahwa keindahan yang ada di tubuh mana pun terkait dengan yang ada di tubuh lain"; percaya "bahwa keindahan semua tubuh adalah sama," ia harus mengendurkan keterikatannya pada tubuh yang dicintai, percaya itu kecil (210b). Cara benar Diotima berlanjut dengan "keharusan" berurutan melalui kepercayaan pada "keindahan dalam jiwa," dan bahkan jika yang dicintai hanya memiliki "pesona muda yang sedikit," pencinta harus menghasilkan "pidato-pidato yang membuat kaum muda lebih baik." Pencinta dengan demikian akan "dipaksa untuk melihat yang indah" bukan hanya dalam jiwa tetapi "dalam kegiatan dan hukum" (210c). Melihat keindahan tersebut, "ia akan sampai pada kepercayaan bahwa keindahan tubuh adalah sesuatu yang sepele" dan ia "harus memandu [yang dicintai] ke ilmu pengetahuan (*episte¯mas*)" sehingga pencinta sendiri "dapat melihat keindahan ilmu pengetahuan." Ini akan menandai bagi pencinta "perubahan permanen ke lautan luas yang indah" (210d); melihatnya, pencinta "akan melahirkan, dalam filsafat yang tak henti-hentinya, banyak pidato dan pemikiran yang indah dan megah"—filsafat menjadi pengangkatan moral dari yang dicintai yang merayakan dunia sebagai indah. Kemudian, akhirnya, "diperkuat dan bertambah, ia dapat membedakan ilmu filsafat tunggal tertentu yang memiliki sebagai objeknya jenis keindahan berikut."

Diotima berhenti di sini untuk mengeluarkan perintah terakhir: "Cobalah perhatikan sebaik yang kamu bisa" (210e). Setelah melihat hal-hal indah "secara berurutan dan benar," katanya, seseorang tiba di "tujuan sempurna erotis" dan "tiba-tiba melihat sesuatu yang sangat (*thaumaston*) indah dalam sifatnya, hal itu sendiri, Sokrates, yang demi satu-satunya semua kerja keras sebelumnya dilakukan." Akhir yang sangat indah ini berbeda dalam jenisnya dari segala yang ia katakan tentang *eros*, dan perhatian dekat yang harus diberikan Sokrates akan mengharuskannya untuk memperlakukannya dengan cara yang secara konsisten ia suruh untuk memperlakukan yang menakjubkan: memahami dan mengambil hati. Seperti yang disajikan Diotima, ketaatan dalam mengikuti langkah-langkah pendakian yang benar mengarah ke atas menuju sekilas sesuatu yang bertentangan dengan *eros* dalam segala hal; itu "menghilangkan *eros* sepenuhnya."[1] "Pertama-tama," kata Diotima, "itu selalu ada" (211a)—keberadaan abadi sebagai sama adalah atribut positif lain dari yang sangat indah, karena yang mengikuti adalah daftar negasi, apa yang selalu ada bukan. Itu "tidak menjadi, juga tidak musnah, juga tidak

1 Benardete, "On Plato's Symposium," 87.

bertambah, juga tidak memudar." "Kedua," yang sangat indah yang abadi ada "tidak indah dalam satu aspek dan jelek di aspek lain, juga tidak pada satu waktu begitu dan pada waktu lain tidak, baik sehubungan dengan yang indah maupun yang jelek, juga tidak di sini indah dan di sana jelek sebagai indah bagi beberapa dan jelek bagi yang lain." Diotima kemudian menggunakan kata kerja untuk representasi manusia dari yang sangat indah, membayangkan, yang mengatur sisa kalimatnya: "juga tidak akan yang indah dibayangkan olehnya sebagai semacam wajah atau tangan atau apa pun yang di dalamnya tubuh berbagi, juga tidak sebagai pidato apa pun juga tidak sebagai ilmu apa pun, dan tidak sebagai berada di suatu tempat dalam sesuatu yang lain"—itu tidak akan dibayangkan dengan cara-cara ini, "tetapi sebagai itu sendiri dengan sendirinya dan dengan dirinya sendiri"—itu akan, itu hanya bisa, dibayangkan.[1] Diotima menyajikan yang sangat indah sebagai produk imajinasi sambil sekaligus menghilangkan dari yang membayangkan satu-satunya kategori yang dengannya imajinasi manusia dapat membayangkannya sama sekali.

Diotima mengakhiri kalimatnya tentang sesuatu yang dibayangkan ini dengan kata-kata yang berarti, menggambarkannya sebagai "selalu ada dari bentuk tunggal (*monoeides*) [dengan] semua hal indah lainnya berpartisipasi (*metexo*¯) di dalamnya dengan cara bahwa segala sesuatu lainnya menjadi dan musnah, sementara itu tidak menjadi apa pun lebih atau kurang atau mengalami apa pun" (211b). Sokrates muda sangat cocok untuk mengambil puncak ini ke hati karena bentuk transenden dan partisipasi di dalamnya oleh hal-hal yang berubah adalah pandangan tentang sebab yang pertama kali ia kerjakan sendiri sebagai pria sangat muda dan laporkan sebagai tahap pertama pendidikan filsafatnya dalam *Phaedo*. Di sana, ia berbicara tentang "*monoeides* yang ada sendiri dengan sendirinya" (*Phaedo* 78d5), dan tentang "*monoeides*... selalu menjaga kondisi yang sama dengan dirinya sendiri" (80b1–2), dan tentang "yang ilahi dan murni dan *monoeides*" (83e2). Dan seperti yang dilaporkan dalam *Parmenides*, Sokrates menggunakan kata kerja *metexo*¯ berulang kali untuk menetapkan untuk Parmenides dan Zeno penemuannya tentang bagaimana partikular yang berubah berpartisipasi dalam bentuk (*Parmenides* 129a9, b3, 5, 6, 129c7, 129d1), dan Parmenides kemudian menggunakan kata kerja itu dalam memulai tahap kedua pendidikan filsafat Sokrates dengan bertanya tentang pandangannya (130b3) dan membantahnya (131c5, 132a9, c8, e1, 3, 133a2, d2, 134b9, c8). Apa yang digambarkan Sokrates sebagai Diotima yang membimbingnya di puncak kulinya adalah cara bahwa pandangan yang dibantah masih berguna bagi Sokrates yang telah memasuki tahap ketiga pendidikan filsafatnya: mengetahui bahwa *eros* yang selalu berubah adalah sifat segala sesuatu, bayangkan yang indah yang tidak pernah berubah sebagai bentuk penutup yang menggembirakan di mana realitas yang selalu berubah itu dapat tampak berpartisipasi, dan jadikan itu "sebab dari *eros* dan keinginan ini" yang ia umumkan sebagai topik pidato panjangnya (207a)—dan inilah itu, sebab indah yang dibayangkan dari semua sebab aktual.

Dengan penggambarannya tentang bentuk yang tidak berubah itu dari yang indah, Diotima menyelesaikan bagian dari kulinya yang menetapkan langkah-langkah yang harus diikuti dengan benar untuk melihat puncak itu. Sekarang, setelah memberikan dua pengingat tentang keharusan "benar" mengikuti (211b5, 7), ia mengulang "langkah-langkah pendakian" (211c3) secara salah.[2] Ia sama sekali menghilangkan langkah dari keindahan dalam tubuh

1 Lihat Strauss, *On Plato's "Symposium,"* 236: "Segala sesuatu yang dikatakan dalam bagian ini secara tata bahasa bergantung pada kata *phantasthe setai* yang berarti yang indah itu sendiri akan dibayangkan."

2 Lihat Strauss, *On Plato's "Symposium,"* 237. Blondell juga mencatat langkah-langkah yang dihilangkan dari

ke keindahan dalam jiwa; ia menghilangkan hukum, hanya menyebutkan "kegiatan indah" (211c5, 6); dan kemudian, bergerak dari kegiatan ke langkah berikutnya, ia tidak berbicara tentang keindahan ilmu pengetahuan (*episte¯mas* 210c6) tetapi sebaliknya tentang keindahan pengajaran (atau pelajaran yang harus dipelajari, *mathe¯mata*, 211c6). Mengulang pengajaran empat kali dalam kalimat yang sama, dua kali dalam bentuk jamak, dua kali dalam bentuk tunggal, ia mengatakan bahwa pengajaran "berakhir pada pengajaran (*mathe¯ma*) yang bukan pengajaran apa pun selain yang indah itu sendiri" (211c7, 8). Semua langkah dalam pidato panjang Diotima seperti sofis sempurna muncul sebagai hal-hal yang harus diajarkan sebagai berbeda dari hal-hal yang dialektika bisa memimpin Sokrates untuk belajar. Dialektika itu mengarah pada kesimpulan inferensial tentang keseluruhan segala sesuatu yang bisa dianggap tidak menghibur; kuliah mengarah pada pengajaran yang menggembirakan jika dapat dibantah tentang ketetapan di dasar segala sesuatu. Perbedaan antara apa yang dapat dipelajari dan apa yang harus diajarkan berlanjut melalui sisa pidatonya sebagai ambiguitas yang tidak diucapkan tetapi tepat: dua audiens yang berbeda dapat menyetujui kata-kata Diotima sambil memahami dengan dua cara berbeda apa yang mereka tegaskan.

Diotima mulai menutup pidatonya yang terstruktur rumit dengan menyapa "Sokrates tersayangku," sementara Sokrates, melapor kepada para peserta simposium, berbicara tentangnya sebagai "orang asing dari Mantinea" (211d). Diotima memberitahunya bahwa "di sinilah dalam hidup, jika di mana saja... di mana layak hidup untuk seorang manusia, mengamati yang indah itu sendiri" (211d). Apakah hidup layak dijalani? Itu adalah topik terakhir Diotima, dan ia membuat pertanyaan itu fokus pada yang indah itu sendiri: "Jika kamu pernah melihatnya, menurut pendapatmu itu tidak akan dibandingkan dengan emas dan pakaian dan anak laki-laki dan pemuda yang indah yang pada pandangannya kamu sekarang terpesona dan siap, baik kamu maupun banyak lainnya, dalam melihat yang dicintai dan selalu bersama mereka, untuk tidak makan atau minum, jika itu entah bagaimana mungkin, tetapi hanya untuk mengamati dan bersama." Setelah kalimat deklaratif terakhir ini, Diotima mengakhiri bimbingannya kepada Sokrates dengan mengajukan tiga pertanyaan yang secara berurutan menjauh dari subjek tata bahasa dari bagian terakhir kalimat deklaratif itu, "kamu dan banyak lainnya," pertama ke "kita," lalu ke "kamu" dalam bentuk tunggal. Pertanyaan-pertanyaannya mempertahankan aktivitas yang dilakukan subjek—mengamati dan bersama—sambil memperluas topik terakhir: Apakah hidup layak dijalani, mengingat apa yang dapat kita amati dan bersama? Ketiga pertanyaan menggantikan objek tata bahasa dari kalimat deklaratif terakhir, yang dicintai, dengan "yang indah itu sendiri."

"Lalu apa yang kita percaya terjadi pada seseorang jika ia berhasil melihat yang indah itu sendiri dalam kemurniannya, dibersihkan dan bersih, tidak bercampur, dan tidak penuh dengan daging manusia dan warna dan banyak omong kosong fana lainnya, tetapi mampu menangkap pandangan yang indah ilahi itu sendiri sebagai bentuk tunggal (*monoeides*)?" tanyanya. Kamu dan saya, apa yang kita percaya terjadi pada seseorang yang melihat yang indah sebagaimana adanya? "Pengajaran" Diotima tentang bentuk dan partisipasi hal-hal dalam bentuk menunjukkan apa yang bisa terjadi pada mereka yang dengan benar mengikuti rangkaian langkah yang tepat hingga sekilas bentuk indah tunggal yang dibayangkan sebagai sebab dari semua hal indah yang kita alami, hal-hal yang berpartisipasi di dalamnya tetapi terinfeksi dengan daging dan warna manusia. Dialektikanya untuk Sokrates, di sisi lain, mengarah pada

"reprise" ("Where Is Socrates?," 153–54).

pemahaman tentang bentuk *eros* sebagai jenis proses tunggal yang bekerja dalam setiap peristiwa di alam, cara memahami proses alami yang membebaskan diri dari infeksi daging dan warna manusia. Jawaban atas pertanyaan pertama Diotima terbagi menjadi dua kepercayaan tentang apa yang bisa terjadi: yang indah yang dibayangkan menggembirakan dengan memanusiakan alam, dialektika menaturalisasi manusia dengan cara yang menggembirakan bagi kamu dan saya.

Pertanyaan pertama Diotima secara alami mengarah pada yang kedua: "Apakah kamu percaya... bahwa hidup akan terbukti sebagai sesuatu yang menyedihkan ketika seorang manusia melihat ke arah itu, mengamati itu dan bersamanya dengan cara yang seharusnya?" (212a). Kamu, bukan kamu dari kamu dan banyak lainnya tetapi kamu dari kamu dan saya: apakah kamu, Sokrates, percaya hidup akan dianggap sebagai sesuatu yang menyedihkan jika diamati—bagaimana? Diotima sengaja samar tentang cara mengamati dan bersama dengan yang indah. Dengan imajinasi, naik melalui urutan langkah yang benar menuju wahyu misteri akhir sebagai bentuk statis transenden? Atau dengan proses penalaran yang mengarahkan pikiran rasional untuk menyimpulkan kehadiran universal dari jenis proses generasi dan peluruhan tertentu yang aktif dalam semua peristiwa di alam? Dengan membiarkan bagaimana itu ambigu, Diotima membiarkan karakter yang indah itu sendiri ambigu dengan dua kemungkinan dasar untuk menilai bahwa hidup bukan sesuatu yang menyedihkan. Salah satu dari dasar itu, bentuk transenden dari yang indah, Sokrates pasca-Parmenides tidak mungkin menganggapnya sebagai benar, tetapi Diotima membimbingnya untuk menganggapnya sebagai berguna dalam membuat hidup layak dijalani bagi banyak lainnya yang digerakkan oleh *eros* yang berbeda dari miliknya: percaya bahwa hidup didasarkan pada kemuliaan permanen memberikan kilau pada apa yang hanya sementara, kilau yang kamu dan saya dapat alami dalam pemahaman rasional tentang proses yang bekerja dalam keseluruhan alam.

Kata-kata terakhir Diotima adalah pertanyaan ketiganya, sebuah pertanyaan yang terus fokus pada apakah hidup adalah "sesuatu yang menyedihkan." "Atau tidakkah kamu mengambil hati...?" tanyanya, menggunakan lagi kata yang ia gunakan di awal pidatonya seperti sofis sempurna (208c). Di sana, ia mengatakan bahwa ia akan kagum pada irasionalitas manusia—di sana, irasionalitas *eros* manusia untuk ketenaran abadi—kecuali ia memahami apa yang ia katakan dan mengambil hati betapa anehnya disposisi manusia itu. Di sini, ia menyelesaikan apa yang ia harus pahami dan ambil hati mengenai apa yang sebaliknya hanya akan menakjubkan: "Atau tidakkah kamu mengambil hati bahwa di sini saja akan mungkin baginya, saat melihat yang indah dengan apa yang dengannya itu terlihat, untuk melahirkan bukan bayangan-bayangan fantasi kebajikan, karena ia menyentuh apa yang bukan fantasi, tetapi kebajikan sejati karena ia menyentuh kebenaran; dan sekali ia melahirkan kebajikan sejati dan membesarkannya, terbuka baginya untuk menjadi kesayangan para dewa dan jika terbuka untuk manusia lain, baginya juga untuk menjadi abadi?" Dalam cara apa yang indah dapat dilihat? Diotima lagi-lagi sengaja samar, memungkinkan dua kemungkinan: dengan penalaran atau dengan membayangkan. Dalam setiap kasus, sebuah penglihatan yang dianggap benar menghasilkan bayangan-bayangan sejati kebajikan. Bayangan-bayangan sejati kebajikan yang cocok untuk hidup sebagaimana dijalani oleh kamu dan banyak lainnya, kebajikan-kebajikan yang ia sebutkan tentang kebijaksanaan dan moderasi dan keadilan, akan disertifikasi sebagai sendiri berbagi dalam keabadian yang indah itu sendiri. Dan kebajikan-kebajikan yang cocok untuk hidup yang dijalani oleh kamu dan saya, kebajikan-kebajikan penyelidik, akan disertifikasi

oleh pengakuan bahwa keseluruhan terbuka untuk penyelidikan, yang dapat mengarah pada inferensi tentang karakter alaminya. Dikenal karena kebajikan religius, Diotima berakhir pada menjadi kesayangan para dewa dan pada menjadi abadi sejauh itu terbuka untuk seorang manusia.

Hidup layak dijalani. Tetapi menegaskan itu bergantung pada mengamati dan bersama dengan yang indah dalam dua cara berbeda; masing-masing cara menghasilkan kebajikan sejati, yang dihargai dengan cara-cara yang dilihat sebagai paling menghargai. Jawaban atas ketiga pertanyaan Diotima menunjuk pada dua hal yang bisa terjadi, satu melalui pengajarannya, yang lain melalui bimbingan rasionalnya. Pengajarannya mengarah pada pemuliaan yang menggembirakan dari alam yang mengamankan kebajikan sipil; bimbingan rasionalnya mengarah pada naturalisasi manusia yang menggembirakan bagi kita.

Berpamitan dari Diotima dengan tiga pertanyaannya, Sokrates memberitahu "Phaedrus dan kalian lainnya," "Inilah yang dikatakan Diotima dan saya telah diyakinkan; dan karena saya telah diyakinkan, saya mencoba meyakinkan semua orang lain" (212b). Apa yang ia coba yakinkan mereka adalah bahwa "seseorang tidak akan mudah mendapatkan siapa pun yang lebih baik dari Eros untuk membantu sifat manusia memperoleh kepemilikan ini." "Kepemilikan" ini tampaknya merujuk pada hal tertinggi yang baru saja ia sebutkan, "menyentuh kebenaran" (212a5). Tetapi "tidak mudah mendapatkan" menyiratkan bahwa seseorang bisa, meski dengan kesulitan, mendapatkan pembantu yang lebih baik dari Eros untuk menyentuh kebenaran. Apa yang bisa menjadi pembantu yang lebih baik itu sulit dibayangkan, kecuali itu akan menjadi seorang Diotima atau seorang Parmenides. Atau, mengingat drama pribadi simposium, seorang Sokrates, menawarkan dirinya kepada Agathon yang untuknya ia mempercantik dirinya sejak awal.

6. Kedatangan Alcibiades

Plato menjadikan kehadiran Alcibiades dalam *Symposium* sebagai elemen penentu sejak awal: Glaucon, yang tidak memiliki minat pada filsafat, bersusah payah mencari Apollodorus untuk mendapatkan laporan tentang "Sokrates, Alcibiades . . . dan pidato-pidato erotis" (172a). Namun, Alcibiades, yang diharapkan hadir, belum terlihat, terdengar, atau bahkan disebutkan ketika semua pidato selesai (212c). Malam diskusi akan berlanjut ketika Aristophanes mencoba mengatakan sesuatu karena Sokrates menantang pidatonya, menyangkal bahwa *eros* "adalah dari setengah atau keseluruhan" (205d). Tetapi tiba-tiba, suara bising dan bunyi *aulos* terdengar, dan Agathon mengirim pelayan untuk memeriksa apakah itu teman-teman mereka. Kemudian mereka mendengar suara Alcibiades, sangat keras, sangat mabuk, dan ia muncul di pintu dengan gadis *aulos* dan pengiring lainnya, "bermahkan tebal dengan ivy dan violet, dengan banyak pita di kepalanya" (212e). Dengan kata lain, Alcibiades tampil sebagai peraya, meskipun mabuk, pemimpin prosesi seperti prosesi besar dari Athena ke Eleusis. Teriakan kerasnya bisa terdengar seperti seruan Iacchus, yang memandu para inisiat dalam prosesi tersebut, yang merupakan bagian dari inisiasi, "keberangkatan dari dunia sehari-hari" menuju dunia suci Eleusis di mana langkah-langkah rahasia menuju inisiasi akan terjadi.[1] Pendengar Apollodorus pada tahun 399—yang tahu bahwa apa yang mereka dengar terjadi pada tahun

1 Burkert, *Homo Necans*, 275. Walter Burkert menawarkan penjelasan otoritatif tentang festival Eleusis (248–293).

416 dan, seperti semua orang Athena, baru-baru ini diingatkan tentang kejahatan agama tahun 416–415 oleh persidangan spektakuler Andocides[1]—akankah mereka percaya bahwa mereka akan mendengar contoh kejahatan mengejutkan yang membuat Alcibiades menjadi tersangka utama, yaitu penodaan misteri Eleusis? Pada tahun 415, pengadilan Athena terkenal telah menghukumnya atas kejahatan agama tersebut, hanya untuk melihatnya melarikan diri dan menjadi pengkhianat dengan memberi saran kepada Sparta—kejahatan politik tingkat tinggi, karena ahli strategi dan jenderal paling cakap Athena menasihati musuh mereka tentang cara terbaik untuk mengalahkan mereka.

Pendengar Apollodorus yang penuh harap akan tersentak menjadi waspada oleh apa yang baru saja mereka dengar. Dan mereka memang akan mendengar Alcibiades menodai misteri, bukan misteri suci Eleusis, tetapi misteri—Sokrates, karakter misterius dan mencurigakan yang persidangannya mungkin sedang mereka persiapkan. Alcibiades percaya bahwa ia mengetahui misteri tersebut lebih baik daripada siapa pun karena ia telah berhubungan erat dengan Sokrates sekitar tujuh belas tahun sebelum pesta tersebut, ketika Sokrates memburunya, pemuda paling indah dan paling menjanjikan di Athena pada masa sebelum mereka bertugas bersama di Potidaea.[2] Alcibiades merasa tidak ada hambatan untuk mengungkapkan misteri tersebut untuk pertama kalinya karena, seberapa mabuknya ia, ia tidak menyadari rasa malu yang ditimbulkan oleh wawasannya ke dalam misteri rahasia Sokrates, masalah yang begitu memalukan sehingga ia, dengan kebanggaannya, telah menyimpannya sebagai rahasia selama bertahun-tahun. Sekarang, di pesta Agathon, dengan sekelompok kecil teman-teman tercerahkan dan demi memenangkan Agathon, yang ia tahu sedang dirayu oleh Sokrates, ia bisa menuduh Sokrates atas kejahatan terhadap dirinya sendiri: Sokrates menolaknya dan kecantikan mudanya setelah ia berusaha keras untuk menyerahkan dirinya. Dan, katanya, Sokrates yang menolaknya akan menolak Agathon dan setiap kekasih muda lain yang dirayunya karena apa yang ada di inti rahasianya, inti yang darinya ia sendiri menderita rasa malu yang begitu besar. Alcibiades kemudian menodai inti misterius Sokrates: pria itu secara kaku, tak tergoyahkan, bermoral. Sokrates sebagai kekasih gagal bagi semua kekasihnya, dan ia akan mempermalukanmu juga, Agathon, seperti ia mempermalukanku bertahun-tahun lalu. Jadi, melalui seni Plato, pendengar Apollodorus mendengar apa yang tidak pernah mereka harapkan: kesaksian tentang kepolosan Sokrates dalam dugaan korupsinya terhadap pemimpin terbesar dan penjahat Athena, kepolosan yang terbukti meskipun memalukan oleh pria yang terkenal dianggap telah ia korupsi.

Seolah-olah untuk menghilangkan keraguan tentang peristiwa apa yang sedang ia panggil, Plato membuat Alcibiades menyela narasi panjangnya tentang kejahatan Sokrates untuk berbicara kepada para pelayan rumah tepat sebelum ia mencapai puncak pidatonya yang mengungkapkan rahasia Sokrates: ia memandang sekeliling ruangan, menyebut nama masing-masing yang hadir, dan berkata, "Kalian semua telah berbagi dalam kegilaan filsafat dan kegairahan bakhik—jadi kalian semua akan mendengar" (218a). Tetapi ada orang lain yang hadir: "Kalian para pelayan rumah—dan jika ada orang lain yang profan dan kasar—pasang gerbang besar di telinga kalian." Plato dengan demikian membuat Alcibiades mengumumkan bahwa ia akan berbicara tentang misteri yang hanya cocok didengar oleh inisiat bakhik dan

1 Lihat di bawah, "Catatan tentang Tanggal Dramatik," dalam bab ini.

2 Plato menunjukkan pengejaran Sokrates terhadap Alcibiades dalam *Protagoras* dan *Alcibiades I*, dialog-dialog sebelum perang yang diatur sekitar tahun 434; lihat *How Philosophy Became Socratic* karya saya, 19–144, khususnya 24–28, 36–37, 81–85, 124–130, 134–138.

tidak boleh diucapkan di hadapan yang belum diinisiasi, seperti para pelayan rumah—dan justru para pelayan rumah yang benar-benar hadir saat penodaan misteri Eleusis yang memberi tahu pengadilan Athena pada tahun 415 nama-nama orang yang bersalah, sebagaimana dilaporkan Andocides secara rinci pada persidangannya pada akhir tahun 400, beberapa bulan sebelum persidangan Sokrates.[1] Setelah mengidentifikasi para inisiat di rumah Agathon dan menyuruh para pelayan rumah untuk menutup telinga mereka, Alcibiades mengungkapkan rahasia paling rahasia Sokrates. Dua audiens yang disediakan Plato untuk kerangka naratif akan mendengarkan dengan penuh perhatian.

Alcibiades menjelaskan secara rinci tentang peristiwa kunci, menceritakan kata-kata sebenarnya dari percakapan mereka sekitar tujuh belas tahun sebelumnya—begitu jelas ingatannya tentang peristiwa memalukan itu. Itu terjadi setelah serangkaian upaya untuk menyerahkan dirinya kepada Sokrates, kekasihnya; akhirnya, ia mengatur makan malam pribadi setelah itu ia mengusir para pelayan, memadamkan lampu, dan menyatakan keinginannya dengan jelas, menyebut Sokrates sebagai "satu-satunya kekasih yang layak" dan menawarkan untuk memuaskannya dengan cara apa pun yang ia inginkan. Alasannya konsisten dengan segala yang dikatakan tentangnya dalam Plato dan Thukidides: "Tidak ada yang lebih penting bagiku selain menjadi sebaik mungkin" (218d), dan tidak ada yang "lebih kompeten daripada kamu untuk menjadi pembantu bersamaku dalam hal ini."[2] Alcibiades melaporkan bahwa setelah "menembakkan anak panahku, seolah-olah, aku pikir ia telah terluka" (219b), dan ia bergerak untuk mengamankan keuntungan yang ia percaya telah dimenangkannya. Tidak membiarkan Sokrates mengatakan apa-apa lagi, ia berbaring di sisinya, membungkus mereka bersama dalam mantelnya sendiri, menutupi mereka dengan jubah usang Sokrates. Memeluknya, ia berbaring di sisinya sepanjang malam. Ia melaporkan keterkejutannya: tidak ada yang terjadi lebih dari seolah-olah ia tidur bersama ayah atau kakak laki-lakinya. Bagi Alcibiades, tidak ada penghinaan yang lebih besar: Sokrates "terbukti jauh lebih unggul dari kecantikan mudaku dan mencemooh serta menertawakan dan menghinanya" (219c). "Oh para hakim!" katanya kepada para peserta simposium. "Kalian adalah hakim dari keangkuhan tinggi Sokrates." Alcibiades "telah dipermalukan" (219d), namun ia tidak bisa menahan diri untuk mengagumi apa yang ia anggap sebagai "sifat" Sokrates, "moderasi dan kejantanan," "kehati-hatian dan ketahanannya."

Pengakuan Alcibiades tentang peristiwa memalukan ini di masa mudanya, tuduhannya terhadap Sokrates dalam pidato pujiannya, tidak mendapat tanggapan langsung dari Sokrates atau siapa pun di simposium 416. Tetapi jika didengar dari perspektif para hakim potensial Sokrates yang disediakan Plato untuk laporan Apollodorus, tuduhan Alcibiades menjadi pujian dengan jenis yang tepat: Sokrates tidak dapat dianggap bertanggung jawab atas kejahatan Alcibiades pada tahun 416–415 karena kendali moral Sokrates menyebabkan perpecahan yang tidak dapat diatasi antara mereka berdua sejak awal, karena seperti yang dikatakan Alcibiades, peristiwa yang karena rasa malu memaksanya untuk dirahasiakan sepanjang hidupnya terjadi "sebelum Potidaea" (219e), sebelum ia dan Sokrates berangkat dalam kampanye militer tahun 433, sebelum karier politik Alcibiades dimulai. Dalam *Symposium* Plato, Alcibiades kembali dari kematian untuk menyatakan Sokrates tidak bersalah atas kejahatan agama dan politik yang ia

1 Andocides, "On the Mysteries," §§11–14, 17–22. Lihat di bawah, "Catatan tentang Tanggal Dramatik," dalam bab ini.

2 Ini tepatnya iklan Sokrates untuk dirinya sendiri dalam percakapan pribadi pertama yang ia miliki dengan Alcibiades, *Alcibiades I* 105d-e.

lakukan terhadap Athena. Kepolosan itu, seperti yang dipelajari audiens Apollodorus, didasarkan pada inti indah Sokrates, kendali moral hampir manusia super yang dialami Alcibiades secara langsung dalam penolakan Sokrates terhadapnya. Pengakuan mabuk Alcibiades dengan demikian dianggap sebagai bagian dari indikasi kuat bahwa Plato menempatkan kerangka *Symposium* dalam tiga puluh hari antara dakwaan Sokrates dan persidangannya.

Plato menempatkan pengungkapan Alcibiades tentang apa yang ia anggap sebagai inti terdalam Sokrates di akhir dialog di mana Sokrates melaporkan tahap ketiga dan terakhir pendidikan filsafatnya. Laporan itu menempatkan di inti batinnya sebuah kebajikan yang hampir diabaikan Alcibiades: kebijaksanaan,[1] sebuah kebijaksanaan yang dalam dialog ini mencapai jangkauan terdalamnya. Audiens kerangka juga tidak menunjukkan minat pada kebijaksanaan Sokrates, tetapi Sokrates memberikan pidatonya di simposium dengan satu syarat saja, bahwa ia diizinkan untuk mempertanyakan Agathon—untuk melepaskan kebijaksanaan yang dibanggakannya tentang Eros dan menawarkannya kemungkinan masuk ke dalam kebijaksanaan batin Diotima yang bijaksana. Meskipun laporan Alcibiades tentang inti batin Sokrates mengabaikan fitur penentunya, itu sepenuhnya konsisten dengan apa yang diajarkan Diotima kepadanya untuk diajarkan. Alcibiades salah memahami Sokrates dengan benar.[2]

Setelah pidato Alcibiades, terjadi perebutan untuk siapa yang akan berbaring di sisi Agathon, Sokrates atau Alcibiades. Sokrates menang karena ia bertindak seolah-olah ia memiliki kewajiban untuk membuat pidato pujian untuk Agathon, mendorong Agathon untuk bangkit dan berbaring di sisinya. Pertanyaan dari awal malam mereka bersama diwujudkan pada akhirnya: Bisakah kebijaksanaan batin Sokrates mengalir ke dalam Agathon dengan cara yang tidak pernah ia maksudkan untuk mengalir ke dalam pria politik Alcibiades? Tentu saja bukan melalui sentuhan, tetapi melalui perhatian penuh Agathon terhadap apa yang dikatakan Sokrates setelah ia melepaskan kebijaksanaan yang dibanggakannya. Dan mungkin juga melalui pidato pujian yang dijanjikan Sokrates: setelah pengaturan akhir tentang siapa yang akan berbaring di sisi siapa, Sokrates bersiap untuk melakukan upaya lain guna mendorong transmisi kebijaksanaannya.

7. Kata-Kata Terakhir

Ketika Agathon bangkit untuk berbaring di sisi Sokrates (223b), sekelompok peraya lain masuk dengan tiba-tiba, dan semua keteraturan hilang. Aristodemus berkata bahwa Eryximachus dan Phaedrus serta beberapa lainnya pergi, dan ia sendiri tertidur. Ketika ia akhirnya terbangun, ayam jantan sudah berkokok, karena waktu sudah mendekati fajar. Ia melaporkan bahwa semua orang sudah tidur atau telah pergi kecuali "Agathon, Aristophanes, dan Sokrates [yang] adalah satu-satunya yang masih terjaga, dan mereka minum dari cawan besar yang diteruskan dari kiri ke kanan" (223c). Jadi, pengaturan akhir menempatkan Aristophanes berbaring di antara Agathon dan Sokrates tanpa tanda-tanda kehadiran Alcibiades. "Sokrates sedang bercakap-cakap" dengan keduanya. Aristodemus hanya bisa mengingat poin utamanya, bahwa

1 "Hampir diabaikan" karena di akhir pidatonya Alcibiades dengan terlambat menambahkan sesuatu tentang eksterior dan interior pidato-pidato Sokrates: jika dibuka, katanya, mereka saja yang "memiliki akal (*nous*) di dalamnya" (222a2).

2 Benardete menjelaskan kesalahpahaman moral Alcibiades tentang inti indah Sokrates ("On Plato's *Symposium*," 197–199).

ia "memaksa mereka untuk setuju bahwa orang yang sama harus tahu cara membuat komedi dan tragedi" (223d). Tetapi Sokrates menerapkan kemampuan itu hanya pada penyair tragis: "Ia yang secara seni adalah penyair tragis juga adalah penyair komik." Pemercantikan Sokrates untuk Agathon berlanjut hingga akhir, karena ia, sebagai filsuf, secara implisit menjanjikan kepada penyair tragis Agathon, dengan Aristophanes berbaring di antara mereka, sebuah pengetahuan yang lebih luas, yang mencakup seluruh tragedi dan komedi kehidupan manusia. Sokrates terbukti persuasif: "Mereka terpaksa mengakui ini, meskipun mereka tidak mengikuti dengan baik dan mengangguk-angguk." Akankah Agathon ingin mengikuti lebih baik ketika ia pulih sepenuhnya dan mengingat bagaimana Sokrates mengakhiri dengan semacam janji kepadanya? Akankah ia mencari Sokrates untuk mengejar apa yang dimaksudkannya seperti Sokrates mencari Diotima untuk mengejar apa yang dimaksudkannya? Karena Aristodemus melaporkan bahwa pembicaraan malam mereka telah berakhir: "Aristophanes tertidur lebih dulu, dan kemudian, ketika sudah pagi, Agathon." Apa pun yang mungkin telah berpindah dari Sokrates ke Agathon saat Aristophanes tertidur tampaknya hilang bagi Aristodemus.

Dalam pertukaran terakhir ini antara Sokrates dan Agathon, di mana Sokrates mengatakan bahwa "ia yang secara seni adalah penyair tragis juga adalah penyair komik," Leo Strauss menemukan sesuatu yang sangat radikal dan sepenuhnya selaras dengan pendidikan filsafat sejati Sokrates sebagaimana dipandu oleh Parmenides. Strauss menyajikannya dengan kehematan khasnya, meninggalkan poin kunci sebagai pengumuman tanpa pembelaan untuk dipikirkan dan dibenarkan oleh pembaca yang berminat. Menjadi penyair tragis "secara seni" dan "bukan hanya karena bakat alami" sangat penting untuk poin utama yang disajikan Strauss dalam satu kalimat: "Ia yang secara seni menghasilkan tragedi, yang secara seni dapat memikat manusia melalui penciptaan dewa-dewa indah, dengan fakta ini sendiri tidak terpikat dan karena itu juga dapat menghilangkan pesona."[1] Untuk menghargai poin pertama Strauss, penyamaannya antara produksi tragedi dengan produksi dewa-dewa indah, berguna untuk mengingat bahwa dalam *Republik* Sokrates menjadikan Homer sebagai "pemimpin" tragedi (*Republik* 598d). Mengenai pembuat dewa-dewa indah itu "dengan fakta ini sendiri . . . tidak terpikat," Nietzsche berkata bahwa "Homer begitu betah di antara dewa-dewanya dan begitu menikmatinya sebagai penyair sehingga ia pasti sangat tidak religius."[2] Karena dirinya sendiri tidak terpikat, penyair tragis "juga dapat menghilangkan pesona"—ia bisa menjadi penyair komik yang seninya menghilangkan pesona bahkan sampai kepada dewa-dewa yang memikat. Kalimat ringkas Strauss membantu menunjukkan apa itu dewa, karena apa yang dijanjikan Sokrates kepada Agathon dapat dilihat sebagai pencapaian Plato: ia menulis dialog-dialog yang merupakan tragedi dan komedi; mereka berhasil dalam pemikatannya, menghasilkan dewa-dewa indah dari bentuk-bentuk transenden dan ide tentang yang Baik, sambil juga mengandung komedi dari penghilangan pesona mereka, dari melihat melalui bentuk-bentuk tersebut ke tujuan yang mereka layani di dunia pasca-Homerik. Mengenai Aristophanes, yang ingin menjawab pidato Sokrates yang menciptakan dewa, tampaknya ia tidak memiliki jawaban atas klaim Sokrates bahwa hanya penyair tragis, sang pemikat, yang mampu menghasilkan tragedi dan komedi. Karena meskipun komedi-komedinya mendidik—dan Nietzsche melaporkan rumor kuno bahwa Plato tidur dengan salinan Aristophanes di bawah bantalnya[3]—seruannya

1 Strauss, *On Plato's "Symposium,"* 285–286.

2 Nietzsche, *Human All Too Human,* §125.

3 Nietzsche, *Beyond Good and Evil,* §28.

untuk ketertiban sipil hanya dapat memanggil dewa-dewa lama dan peraya-peraya lama mereka: baginya, Aeschylus harus mengalahkan Euripides, penyair lama harus mengalahkan yang baru, penyair tragis yang dikabarkan sebagai murid filsuf Sokrates.

Setelah Agathon tertidur, Sokrates "menidurkan keduanya" dan kemudian "bangkit dan pergi." Apollodorus melaporkan bahwa Aristodemus "mengikuti, seperti kebiasaannya, saat Sokrates pergi ke Lyceum, mencuci diri, dan menghabiskan (*diatrissein*) sisa harinya seperti biasa, dan setelah menghabiskan (*diatripsanta*) [waktu] dengan cara ini, menjelang malam, di rumah, ia beristirahat (*anapauesthai*)." Didengar dari perspektif audiens non-filosofis yang disediakan, kata-kata terakhir dalam laporan yang mereka cari ini mengkonfirmasi karakter unik Sokrates sebagai pria yang patut dikagumi, seorang guru bahkan bagi para guru yang tragedi dan komedinya membantu mendidik kota, seorang pria yang disiplin dan terkendali yang bahkan alkohol atau tidur tidak memiliki kuasa atasnya. Dan, setelah mempelajarinya dari Alcibiades sendiri, mereka akan percaya bahwa pada dasarnya Sokrates adalah pria yang bermoral, tidak bersalah atas korupsi terhadap mereka yang melakukan kejahatan terburuk terhadap Athena. Sokrates unik tetapi tidak kriminal, bahkan dalam suasana pribadi dengan rekan-rekan yang terbukti kriminal.

Tetapi didengar sebagai penutup dialog yang menyampaikan tahap ketiga pendidikan filsafat Sokrates, kata-kata terakhir ini—pengulangan aneh, dipisahkan hanya oleh dua kata pendek, dari *diatrisso¯* (menghabiskan waktu), dan dua kata terakhir, *oikoi* (di rumah) dan *anapauesthai* (ia beristirahat)—menyampaikan saran bahwa filsuf Sokrates sepenuhnya betah dalam perjalanan alami waktu yang fana yang tidak pernah berhenti pada sesuatu yang abadi. Dialog yang menyajikan Diotima membimbing Sokrates menuju wawasan tentang ontologi kedaulatan menjadi, tentang gerak dan istirahat seperti *eros*, diakhiri dengan Sokrates yang mencontohkan satu-satunya cara di mana penghentian waktu ada bagi makhluk hidup: tidur dalam osilasi sementara dengan keterjagaan.

Catatan tentang Tanggal Dramatik Kerangka *Symposium*

Mengapa sekarang? adalah pertanyaan yang diperlukan untuk persidangan Sokrates, mengingat beberapa dekade ia terlibat dalam jenis pidato publik yang sama di pasar dan tempat lain. Mengapa sekarang? adalah pertanyaan alami untuk kerangka *Symposium*, mengapa ketertarikan intens pada Sokrates, Alcibiades, dan pidato-pidato tentang *eros* saat ini, dari dua audiens terpisah yang secara tegas dikatakan tidak tertarik pada filsafat? Tanggal dramatik inti *Symposium* tidak diperdebatkan, yaitu tahun 416 SM; namun, tanggal dramatik kerangka masih diperdebatkan, dengan usulan tanggal berkisar antara 407 hingga 400 SM.[1] Berikut adalah pertimbangan-pertimbangan yang mendukung tanggal tepat sebelum persidangan Sokrates pada akhir Mei 399 SM, selama celah tiga puluh hari yang memisahkan sidang awal di hadapan raja-arkhon di mana Meletus pertama kali mendakwa Sokrates (latar *Euthyphro*) dan persidangan sebenarnya.[2] Pertimbangan-pertimbangan ini bukanlah bukti mutlak, tetapi mereka menetapkan tiga puluh hari ini sebagai yang paling sesuai dengan detail kerangka dan

1 407: Strauss, *On Plato's "Symposium,"* 24; 404: Nussbaum, *Fragility of Goodness,* 170; "sekitar 402": Allen, *Symposium,* 4; sekitar 400: Bury, *Symposium,* lxvi; 401–400: Rosen, *Symposium,* 7; +/-400: Nails, *People of Plato,* 314.

2 Ini adalah tanggal yang ditentukan oleh Christopher Planeaux dalam makalahnya "Apollodoros and Alkibiades," 30–31. Bagian signifikan dari argumen saya diambil dari makalah Planeaux.

suasana religius/politik yang mendominasi Athena pada akhir tahun 400 dan paruh pertama tahun 399 SM: sejumlah persidangan ketidakpatuhan terhadap agama yang diadakan pada tahun itu menunjukkan semangat religius yang bertujuan memurnikan kota; persidangan Sokrates atas tuduhan ketidakpatuhan adalah salah satu dari persidangan tersebut.

Kerangka *Symposium* terkait erat dengan inti tahun 416-nya, sebagaimana kekeliruan Glaucon tentang tanggal pesta menonjolkan. Dan secara historis, ada hubungan erat antara tahun 399 dan 416 di Athena. Pada tahun 416–415, kejahatan agama paling terkenal dalam sejarah Athena demokratis terjadi, yaitu penodaan misteri (416–415) dan perusakan hermes (415), dan persidangan diadakan pada tahun 415 dengan banyak yang dihukum, termasuk peserta pesta Agathon pada tahun 416, Alcibiades di atas segalanya. Pada tahun 399, kebangkitan intens kenangan akan kejahatan tersebut memperkuat suasana pemurnian religius yang sudah ada melalui penuntutan kejahatan agama. Tiga peristiwa historis di Athena memicu suasana penuntutan pada tahun 400–399. Pertama adalah pemulihan demokrasi pada tahun 403 setelah kekalahan Tiga Puluh pada April/Mei 403. Karena tirani yang sangat berdarah itu dan perang saudara yang mengerikan yang mengakhirinya, pemulihan disertai dengan kecurigaan yang meningkat dalam demos terhadap faksi oligarkis dan aristokratis kota, dan Sokrates dikaitkan erat dengan pemuda oligarkis dan aristokratis, terutama Alcibiades dan Critias, penjahat aristokratis paling terkenal. Kedua adalah pengumuman amnesti umum pada musim gugur 403, yang melarang penuntutan kejahatan yang dilakukan sebelum masa jabatan arkhon Euclides pada 403–402, saat demokrasi dipulihkan; namun, cara-cara untuk mengelak dari amnesti sedang dirancang demi kebutuhan demokrasi untuk balas dendam.[1] Ketiga adalah publikasi "hukum leluhur" pada tahun 400 pada lempengan-lempengan yang menonjol di agora setelah bertahun-tahun upaya yudisial untuk menentukan hukum-hukum tersebut.[2] Hasil dari peristiwa-peristiwa ini adalah periode fokus religius/politik yang intens oleh demokrasi, bertujuan memurnikan kota sesuai dengan hukum leluhur yang kini telah ditetapkan. Salah satu cara pemurnian adalah penuntutan mereka yang dianggap bersalah atas kejahatan ketidakpatuhan—dan persidangan spektakuler Andocides atas tuduhan ketidakpatuhan pada akhir tahun 400 membuat kejahatan dan persidangan tahun 416–415 menjadi hidup kembali bagi seluruh penduduk.

Persidangan Andocides (Akhir 400)

Andocides adalah anggota keluarga aristokrat terhormat yang menjadi terkenal pada tahun 415: ia adalah orang yang kesaksiannya pada persidangan atas kejahatan perusakan hermes dan penodaan misteri[3] menyebabkan penghukuman sekitar enam puluh lima warga yang entah melarikan diri (empat puluh lima), dieksekusi (sembilan), dipenjara (sembilan), atau

1 Mengenai amnesti dan sumber-sumber kuno dan modern mengenainya, lihat Munn, *School of History,* 279–280, 494n11; dan Nails, *People of Plato,* 219–222. Aristoteles berkata tentang amnesti: "Orang-orang Athena tampaknya baik secara pribadi maupun publik telah berperilaku di hadapan bencana masa lalu dengan cara yang paling terhormat dan berjiwa negarawan dari semua orang dalam sejarah" (*Constitution of the Athenians* 60.2–3).

2 Martin Munn, sejarawan sejarah intelektual Athena, mengisolasi tiga peristiwa ini dan memberikan penjelasan yang sangat efektif dan rinci tentangnya, menghubungkannya langsung dengan persidangan Sokrates (*School of Athens,* 258–272).

3 Thukidides melaporkan kejahatan-kejahatan tersebut di tengah pelaporan tentang rencana Athena untuk menginvasi Sisilia, sebuah rencana yang dimajukan dan dipimpin oleh Alcibiades (6.27–28).

diampuni (dua).[1] Persidangan tersebut mengakibatkan pemanggilan kembali Alcibiades dari pasukan invasi yang sudah berlangsung ke Sisilia; ia diperintahkan kembali untuk menghadapi persidangan sebagai dalang utama baik perusakan maupun penodaan misteri Eleusis.[2] Pemanggilan kembali arsitek invasi Sisilia ini, jenderal Athena yang paling imajinatif dan tegas, berkontribusi langsung pada bencana Athena di Sisilia dan menyebabkan bencana lebih lanjut dari pengkhianatan Alcibiades ke pihak Sparta saat ia melarikan diri dari kelompok pengawal yang mengantarkannya kembali ke Athena: pengetahuannya tentang kekuatan dan kelemahan Athena mengarah pada nasihat pengkhianatan yang memajukan tujuan Sparta secara signifikan—kejahatan politik dengan proporsi besar.[3]

Andocides sendiri telah diberikan kekebalan dari penuntutan atas kesaksiannya pada tahun 415, tetapi ia meninggalkan Athena secara sukarela setelah persidangan karena kemarahan yang ditimbulkan kesaksiannya. Ia kembali lagi pada tahun 403 setelah amnesti. Pada akhir tahun 400, ia didakwa atas ketidakpatuhan karena hadir di misteri Eleusis melanggar hukum yang melarang siapa pun yang dihukum karena ketidakpatuhan untuk menghadiri festival, sebuah kejahatan yang berada di luar jangkauan amnesti. Pidato pembelaannya, "On the Mysteries," mengulas secara rinci kejahatan besar tahun 416 dan 415 dan membawa kembali kenangan akan kemarahan, membangkitkan semangat religius demokrasi melawan elemen aristokratis dan oligarkis di kota. Bagian dari pidato pembelaan Andocides merinci peristiwa penting dari peninjauan dan pemulihan hukum leluhur Athena dan mempublikasikannya untuk dibaca semua orang di agora.[4] Publikasi hukum-hukum tersebut, banyak di antaranya mengatur praktik keagamaan, membuat "demokrasi konservatif" melakukan upaya intens dalam menegakkan hukum leluhur ini, "otoritas tertinggi dari masa lalu,"[5] yang kini baru didefinisikan dan dipublikasikan. Mengapa sekarang untuk persidangan Sokrates pada akhir Mei 399? Karena itu adalah salah satu peristiwa dalam upaya penegakan hukum oleh demokrasi. Dan kerangka *Symposium*? Itu juga paling baik diatur pada waktu itu karena dua audiens yang mendesak yang disajikan Plato, setidaknya salah satunya ingin mempelajari tentang Sokrates dan Alcibiades serta pidato-pidato tentang *eros*. Dan sikap inkuisitorial auditor tersebut dalam menetapkan kualifikasi Apollodorus sebagai saksi sesuai dengan masa persidangan. Narasi Apollodorus membawa kedua audiensnya, secara tak terduga, kembali ke masa yang baru-baru ini dibuat hidup kembali oleh persidangan Andocides—ke sebuah pesta yang terjadi pada masa penodaan dan dihadiri oleh Alcibiades.[6]

---

1 Angka-angka ini berasal dari Planeaux, Lampiran A, 23–24.

2 Meskipun kejahatan penodaan misteri adalah kejahatan utama yang menjadi tanggung jawab Alcibiades, Thukidides mengatakan bahwa "urusan misteri dan perusakan hermes adalah bagian dari skema untuk menggulingkan demokrasi, dan bahwa tidak ada dari semua ini yang dilakukan tanpa Alcibiades; bukti yang dikemukakan adalah lisensi umum dan tidak demokratis dari hidup dan kebiasaannya" (6.28.2). Dakwaan terhadap Alcibiades (dikutip oleh Plutarkhos, *Alcibiades,* 22) hanya berbicara tentang penodaan misteri.

3 Ketika Alcibiades lolos dari trireme negara Athena, *Salamina*, di Thurii, ia pergi ke Peloponnese; ia tinggal di Argos ketika mengetahui hukumannya, dan, karena takut akan nyawanya, ia meminta suaka dari orang-orang Sparta, berjanji untuk memberikan jasa jika mereka mengabulkannya.

4 Andocides, "On the Mysteries," §§81–89; lihat Munn, *School of History,* 261–272.

5 Munn, *School of History,* 272.

6 Tiga dari mereka yang hadir di simposium dinyatakan bersalah atas kejahatan tersebut, Eryximachus (perusakan) dan Alcibiades serta Phaedrus (penodaan), tetapi banyak lainnya yang terkait dengan Sokrates telah dituduh atas salah satu dari dua kejahatan besar tersebut. Critias, pemimpin Tiga Puluh dan terkenal sebagai sofis Athena terkemuka, juga telah menjadi rekan dekat Sokrates di masa mudanya. Nails mencantumkan enam belas

Persidangan Nicomachus (Kemungkinan Besar Musim Panas 399)

Nicomachus adalah salah satu *nomothetai*, para ahli hukum Athena yang ditugaskan untuk pertama-tama menentukan dan kemudian mempublikasikan hukum leluhur demokrasi, yang akan mengamankannya dari tindakan pengkhianatan oleh mereka yang ingin mendirikan oligarki. Ia pertama kali ditugaskan bersama kelompok awal pada tahun 410, setelah penggulingan oligarki tahun 411; mereka bekerja hingga kekalahan Athena pada tahun 404 dan pendirian Tiga Puluh. Nicomachus ditugaskan kembali bersama lainnya pada tahun 403 setelah kekalahan Tiga Puluh dan pemulihan demokrasi.[1] Persidangan Nicomachus kemungkinan besar terjadi beberapa bulan setelah persidangan Sokrates, pada musim panas 399, dan itu juga membuktikan suasana semangat religius di Athena saat ini. Meskipun dakwaan pasti terhadap Nicomachus tidak diketahui, ini jelas merupakan persidangan ketidakpatuhan, karena menyangkut hukum-hukum yang menjadi dasar penentuan kesalehan dan ketidakpatuhan di Athena, hukum-hukum yang mendefinisikan kalender pengorbanan publik. Dalam membuat kasusnya melawan Nicomachus, penuduhnya menyatakan bahwa praktik setia hukum leluhur membawa kebaikan para dewa dan menjadikan Athena "kota terbesar dan paling diberkati di Yunani; jadi, pantas bagi kita untuk melakukan pengorbanan yang sama seperti yang mereka lakukan."[2] Ia menuduh Nicomachus tidak memulihkan pengorbanan leluhur dengan benar tetapi memperkenalkan yang baru dan gagal menetapkan beberapa yang lama. Meskipun dalam kasus ini tuduhan berfokus pada kesalahan dalam memulihkan hukum leluhur, dan dalam kasus persidangan Sokrates tuduhan berfokus pada tidak mengakui dewa-dewa Athena dan memperkenalkan yang baru, kekakuan konservatif yang sama hadir, menuntut kepatuhan pada praktik kuno. Persidangan Andocides, Sokrates, dan Nicomachus serta semangat melawan ketidakpatuhan yang mereka buktikan menunjukkan bahwa Plato menempatkan kerangka *Symposium* pada masa persidangan Sokrates untuk menunjukkan bahwa ia juga menjadi korban masa penegakan ortodoksi religius yang intens ini.

Persidangan Sokrates

Indikasi yang sangat kuat bahwa Plato menempatkan kerangka *Symposium* antara dakwaan dan persidangan Sokrates adalah fakta bahwa kedua audiens yang disediakannya mencari Apollodorus. Meskipun Glaucon sangat mendesak untuk mengetahui kebenaran tentang pidato-pidato tentang *eros* yang melibatkan Alcibiades yang telah meninggal, Agathon yang telah pergi, dan Sokrates yang masih hidup, baik ia maupun audiens saat ini tidak mencari Sokrates sendiri, seorang tokoh publik yang mudah ditemukan dan gemar berbicara. Mengapa tidak? Apollodorus sendiri telah memeriksa beberapa detail dengan Sokrates: Mengapa yang lain tidak langsung pergi kepadanya daripada kepada salah satu pengikutnya? Jawabannya jelas jika Sokrates sendiri adalah masalahnya, didakwa dan akan segera diadili di hadapan lima ratus hakim dan pengadilan yang dipenuhi penonton yang tertarik: kebenaran tentangnya adalah

orang yang terkait dengan Sokrates yang terlibat dalam kejahatan tersebut (*People of Plato*, 18, Ekskursus I, "The Sacrilegious Crimes of 415").

1 Pada persidangannya, Andocides memerintahkan agar dekret yang memulihkan komisi pada tahun 403 dibacakan keras-keras ("On the Mysteries," §§83–86). Dekret tersebut secara eksplisit menyatakan bahwa orang-orang Athena harus diatur sementara sebelum hukum leluhur ditentukan dan dipublikasikan oleh "hukum Solon . . . dan peraturan Drako," dua formulasi awal hukum demokratis Athena.

2 Lysias, *Against Nicomachus* 18.

yang ingin dipelajari oleh audiens yang disediakan, dan siapa yang lebih baik untuk ditanya selain seorang pembicara terkenal yang tidak terkendali dan terkait erat dengannya?

Plato memberikan latar belakang yang sangat penting untuk pengaturan religius persidangan Sokrates dalam *Euthyphro* dan untuk pengaturan politiknya dalam *Meno*; oleh karena itu, dialog-dialog ini sangat relevan untuk tanggal dramatik kerangka *Symposium*. Plato menempatkan *Euthyphro* pada hari sidang pendahuluan di mana Sokrates dipanggil untuk menanggapi dakwaan terhadapnya.[1] *Euthyphro* memperkenalkan persidangan agama lain pada waktu ini, sebuah persidangan di mana Euthyphro, seorang fanatik agama muda, menuduh ayahnya sendiri atas suatu kejahatan.[2] "Apa yang baru?" adalah kata-kata pertama *Euthyphro* saat Euthyphro bertanya kepada Sokrates mengapa ia berada di tempat yang tidak biasa baginya, Stoa Kerajaan atau Serambi Raja, sebuah bangunan publik terkemuka yang terbuka ke sudut barat laut agora, tempat raja-arkhon, pejabat agama utama Athena, menjalankan tugasnya dan, di antara tugas-tugas lainnya, melakukan penyelidikan awal atas kasus-kasus yang menuduh ketidakpatuhan.[3] "Apa yang baru?" menjadi lebih mendalam maknanya karena baik Sokrates maupun Euthyphro ditunjukkan sebagai inovator dalam agama, dengan tahun 399 menjadi waktu di Athena yang sangat memusuhi inovasi agama, mengingat kodifikasi ulang dan publikasi hukum leluhur yang baru saja selesai, sebuah proyek ortodoksi agama dan keunggulan demokrasi. Mengapa sekarang untuk persidangan Sokrates? Karena sekarang inovasi-inovasinya dalam agama dapat ditunjukkan sebagai kriminal di hadapan ortodoksi yang jelas didefinisikan, dan karena sekarang yang baru bertentangan langsung dengan tuntutan publik yang kuat untuk yang lama, kebiasaan leluhur dalam agama untuk membantu mengamankan demokrasi terhadap ancaman oligarkis.[4] Kecurigaan yang telah lama membara tentang Sokrates yang mengajar para oligark dan aristokrat dapat ditindaklanjuti tanpa melanggar amnesti karena dakwaan sebenarnya hanya menyangkut masa kini, dengan Alcibiades dan Critias tidak disebutkan tetapi tak terhindarkan menjadi racun di udara. Sokrates mengisyaratkan suasana tahun 399 ketika ia memberi tahu Euthyphro bahwa Meletus mendakwanya sebagai "pembuat dewa—bahwa saya membuat dewa-dewa baru dan tidak percaya pada yang leluhur" (3b)—sebuah tuduhan yang sangat tajam pada tahun 400–399. Euthyphro berpikir ia tahu persis apa yang dimaksud Meletus: klaim Sokrates bahwa "*daimonion* datang kepadamu pada kesempatan tertentu." Dan ia juga membuktikan suasana Athena tahun 399, karena ia mengaku seperti Sokrates, "membuat inovasi mengenai hal-hal ilahi" dan berbagi nasib sebagai inovator, karena inovasi dalam agama "mudah untuk dijadikan fitnah di hadapan banyak

1 Planeaux menetapkan tanggal di mana Meletus secara resmi mendakwa Sokrates sebagai 22 April 399, atau segera setelahnya; "panggilan yudisial" oleh Meletus harus dibuat kepada terdakwa secara pribadi di hadapan setidaknya satu saksi, dan itu harus terjadi setidaknya empat hari sebelum sidang pendahuluan di Serambi Raja, tempat *Euthyphro* berlangsung.

2 Euthyphro dan persidangan ayahnya tidak dibuktikan dalam catatan yang masih ada. Namun, mengingat praktik umum Plato untuk merujuk pada tokoh dan peristiwa historis yang sebenarnya, mungkin saja orang-orang dan peristiwa ini bersifat historis.

3 Aristoteles, *Constitution of the Athenians* 57. Raja-arkhon, yang kedua paling penting dari sembilan arkhon yang dipilih setiap tahun, juga mengawasi misteri Eleusis dan festival Lenaia; ia juga mengatur semua lomba obor dan hampir semua pengorbanan tradisional.

4 Munn sangat memperhatikan ledakan semangat kesalehan dan pemurnian kota yang terkait dengan publikasi hukum leluhur pada tahun 400/399; lihat Munn, *School of Athens,* 6, 258–261, dan 273–291, khususnya 288–291, dan literatur kuno dan modern yang luas yang ia kutip. Lihat juga Ahrensdorf, *Death of Socrates,* 9–15, tentang semangat agama yang menjadi mangsa Sokrates.

orang." Kasus Euthyphro juga menyangkut pemurnian, tetapi ia adalah penuntut—dan yang mengejutkan Sokrates, ia menuduh ayahnya sendiri atas pembunuhan dalam kasus yang, seperti yang ditunjukkan oleh pertanyaan Sokrates, sangat lemah. Euthyphro menyebutkan bahwa kejahatan yang diduga dilakukan ayahnya terjadi "ketika kami sedang bertani di Naxos" (*Euthyphro* 4c4)—tetapi orang Athena tidak diizinkan bertani di Naxos sejak mereka kalah dalam perang pada tahun 404. Mengapa sekarang? oleh karena itu adalah pertanyaan yang juga harus diajukan tentang persidangan Euthyphro melawan ayahnya untuk kejahatan yang diduga terjadi setidaknya lima tahun sebelumnya. Tidak ada jawaban yang diberikan oleh teks, tetapi suasana zaman mengenai pemurnian agama menjadi penyebabnya, karena pertanyaan Sokrates mengungkapkan bahwa motif sebenarnya Euthyphro bukanlah untuk kepentingan sipil tetapi menyangkut pemurnian dirinya sendiri. Sebagai ahli agama, ia tahu "polusi ternyata sama jika kamu dengan sengaja bergaul dengan orang seperti itu dan tidak memurnikan dirimu sendiri serta dia dengan mengajukannya ke pengadilan" (4c). Kebutuhan Euthyphro muda untuk pemurnian dalam bertindak melawan ayahnya sendiri menunjukkan betapa ekstremnya semangat keagamaan; dalam keyakinan yang congkak, ia merasa bebas untuk melaporkan bahwa keluarganya sendiri terkejut (4d).[1]

Penuntut Meletus, seperti penuntut Euthyphro, berbagi dalam kegilaan penuntutan yang mencengkeram Athena dengan publikasi hukum agama leluhur dan tuntutan konsekuen untuk pemurnian kota melalui penuntutan penjahat agama.[2] Kerangka *Symposium*, dengan dua audiensnya yang sangat tertarik pada peristiwa pribadi di masa lalu Sokrates mengenai Alcibiades dan *eros*, paling cocok dengan masa persidangan ini berdasarkan semangat agama yang meningkat: Apa yang dikatakan oleh tokoh publik yang mencurigakan itu, Sokrates, dengan hubungan erat dengan penjahat oligarkis dan aristokratis, secara pribadi kepada pengikut-pengikutnya—Sokrates, guru yang diyakini Meletus sebagai ateis (*Apology* 26c-e)? Kekhawatiran kedua audiens yang mempertanyakan Apollodorus tampaknya, bagaimanapun, bukan religius tetapi lebih berfokus pada kecurigaan politik yang selalu mendasar tentang Sokrates dan Alcibiades—dan dalam *Meno* Plato menangani kekhawatiran politik tentang Sokrates.

Dalam *Euthyphro* seperti dalam *Apology*, penuduh yang menjadi fokus adalah Meletus, salah satu dari tiga penuduh yang paling bertanggung jawab atas tuduhan ketidakpatuhan. Tetapi kekuatan utama di balik persidangan adalah Anytus, seorang pemimpin politik

---

1 Orang Athena berpendapat bahwa tidak ada kejahatan yang lebih besar daripada menuduh ayah sendiri atas kejahatan (Andocides, "On the Mysteries," §19).

2 Meletus yang menuntut Sokrates bukan satu-satunya Meletus yang dibuktikan dalam kasus kejahatan agama yang masih ada dari tahun 399: seorang Meletus juga menjadi penuntut dalam kasus yang diajukan terhadap Andocides. Apakah ini Meletus yang sama atau tidak, John Burnet benar mengatakan bahwa "setidaknya, pidato melawan Andocides dan tanggapan Andocides terhadapnya . . . adalah bukti langsung untuk keadaan pikiran beberapa orang pada tahun 399 SM dan dengan demikian membantu membuat penghukuman Sokrates dapat dipahami." Burnet baru saja menggambarkan keadaan pikiran itu: "Pidato melawan Andocides hampir merupakan satu-satunya monumen fanatisme agama yang telah sampai kepada kita dari zaman kuno" (Plato: *Euthyphro,* 89–90). Argumen untuk dua Meletus yang sama diberikan oleh Burnet (89–90 dan 217), Taylor (*Socrates,* 102–3), dan banyak lainnya; E. de Strycker (*Plato's 'Apology of Socrates'*) mengatakan, "Karena nama Meletus sama sekali tidak umum, akan sangat aneh jika, pada tahun 399, dua Meletus yang berbeda masing-masing mengajukan tuduhan ketidakpatuhan" (94–95). Argumen tekstual yang mendukung satu Meletus untuk kedua kasus diberikan oleh Keaney, "Plato, *Apology* 32c8–d3." Nails, *People of Plato,* 199–202, merangkum argumen yang mendukung Meletus yang berbeda.

demokrasi yang sangat dihormati.[1] Tidak ada kemunculan Anytus dalam tulisan Plato yang bisa dianggap kebetulan, jadi ketika ia memilih untuk membuat Anytus duduk di samping Sokrates dalam *Meno* dua atau tiga tahun sebelum persidangan dan membuat Sokrates melibatkannya dalam percakapan tentang pengajaran kebajikan, ia pasti bermaksud agar kata-kata mereka menerangi persidangan Sokrates pada tahun 399—dan pertukaran Sokrates dengan Anytus dalam *Meno* juga menunjukkan bahwa kerangka *Symposium* paling baik diatur pada tahun 399.

Plato menempatkan *Meno* pada awal tahun 402 atau awal 401;[2] keberangkatan Meno yang segera dari Athena (76e) mungkin menunjukkan tahun 401, karena pada bulan Maret tahun itu ia berangkat sebagai jenderal pasukan Thessalia dalam pasukan Yunani di bawah Cyrus ke Asia Kecil, di mana ia menemui ajalnya.[3] Sokrates sedang berada di tengah argumen dengan Meno ketika Anytus tiba, tetapi ia menghentikannya untuk berkata, "Dan sekarang memang, Meno, tepat pada saat yang tepat, Anytus di sini telah duduk di samping kita, kepada siapa kita harus memberikan bagian dalam pencarian kita" (*Meno* 89e)—pencarian mereka untuk guru-guru kebajikan. Dengan kedatangan tiba-tiba Anytus, Sokrates menekan penyangkalannya bahwa ia tidak mengenal guru-guru seperti itu; dengan Anytus, ia justru menegaskan bahwa ia mengenal guru-guru kebajikan: para sofis. Ia menggambarkan pria yang akan menjadi penuduh utamanya sebagaimana catatan sejarah secara seragam membuktikan tentangnya: seorang politikus yang dihormati oleh demokrasi yang dipulihkan karena tindakannya setelah percobaan dengan oligarki pada tahun 411 dan 404–403. Sokrates mengendalikan percakapan mereka, membuat pidato panjang yang menetapkan topik dan mengajukan pertanyaan yang harus dijawab Anytus. Ketika Anytus memberikan lebih dari jawaban singkat, ia mengungkapkan setiap kali bahwa garis pertanyaan Sokrates sangat memprovokasi baginya, dan juga mengungkapkan kecurigaan yang ia miliki terhadap Sokrates dan mengapa ia akhirnya menjadi penuduh utama Sokrates.

Sokrates merekayasa percakapan dengan Anytus untuk fokus pada "mereka yang disebut orang sebagai sofis." Sekadar menyebut nama itu membuat Anytus tersulut: "Demi Herakles, hati-hati dengan apa yang kamu katakan, Sokrates" (91c). Sokrates sebenarnya sangat memperhatikan apa yang ia katakan: ia mengatakan apa yang ia katakan untuk memprovokasi Anytus ke dalam pidato panjang pertamanya, ekspresi kemarahan moral: "Semoga kegilaan seperti itu tidak menimpa siapa pun dari orang-orangku, baik keluarga maupun teman-temanku, baik sesama warga maupun orang asing." Anytus menganggap dirinya bertanggung jawab atas

1 Dalam *Apology*, Sokrates mengakui keutamaan Anytus: ia pertama kali merujuk pada penuntut sebagai "Anytus dan mereka di sekitarnya" (18b); ketika ia menyebutkan ketiganya, ia menempatkan Anytus di tengah (23e); dan ketika ia merujuk pada kemungkinan para juri melepaskannya, ia berkata, "jika kamu tidak mematuhi Anytus," dan membuat mereka menjawab, "Sokrates, untuk saat ini kami tidak akan mematuhi Anytus; kami akan melepaskanmu, tetapi dengan syarat ini . . ." (29c; lihat 30b dan 31a). Setelah putusan, Sokrates mengatakan bahwa kecuali karena tuduhan Anytus dan Lycon, ia akan dibebaskan (36a).

2 Ini setelah pemulihan demokrasi pada tahun 403, karena Anytus memegang jabatan politik (90b); karena Meno, pengunjung Thessalia ke Athena, ingin meninggalkan Athena "sebelum Misteri" (76e), ini awal tahun, karena Misteri Kecil diadakan pada akhir musim dingin, sedangkan Misteri Besar, yang mengandaikan inisiasi dalam Misteri Kecil, diadakan pada musim gugur. Saya menggunakan terjemahan *Meno* oleh George Anastaplo dan Laurence Berns.

3 Lihat Munn, *School of History*, 282. Munn termasuk langka di antara sejarawan karena menghormati historisitas dialog-dialog Plato; oleh karena itu, ia berada dalam posisi untuk memberikan latar belakang rinci untuk politik dan karakter dalam *Meno*. Xenophon menunjukkan karakter Meno dalam pengkhianatannya yang mengerikan terhadap pasukan Yunani dengan keyakinan bahwa itu akan memenangkan kebaikan Cyrus (*Anabasis* 2.5.31–38; 6.21–30).

kelompok yang sangat besar, mengelola rumah tangganya dan kotanya dengan perhatian cermat, takut bahwa anggotanya bisa "direndahkan dengan pergi ke [sofis]." Menyebut pendiri sofisme terkenal, Protagoras (91d), Sokrates berbicara tentang betapa "tinggi dihargainya" Protagoras, tetapi menahan diri untuk mengatakan bahwa ia sendiri tidak menghargainya.[1] Pertanyaannya tentang kegilaan sofis mengeluarkan pandangan Anytus bahwa sofis "jauh dari gila"; kegilaan itu milik orang lain, "pemuda yang memberikan uang kepada mereka" (92a), "kerabat yang menyerahkan mereka kepada mereka," dan yang paling gila, "kota-kota yang mengizinkan mereka masuk dan tidak mengusir mereka" (92b). Pencaman ini diucapkan kepada Sokrates oleh seorang politikus Athena yang membantu memimpin perang saudara yang mengusir Tiga Puluh, yang pemimpin intelektualnya adalah Critias, sofis terbesar Athena, yang dikenal sebagai rekan Sokrates di masa mudanya. Ketika dalam tulisannya Plato mengizinkan penuduh utama Sokrates berbicara, ia membuatnya mengungkapkan kebencian politik dari seorang pemimpin demokrasi yang efektif dari kota yang baru-baru ini dikuasai oleh tirani di mana sofis yang paling terkait dengan Sokrates menonjol. Ketika Sokrates bertanya apakah ada sofis yang telah merugikannya, Anytus menjawab, "Tidak, demi Zeus, saya tidak pernah bergaul dengan salah satu dari mereka, dan saya tidak akan mengizinkan orang lain dari orang-orangku untuk melakukannya." Anytus, seorang pria yang terbiasa mengizinkan dan melarang, ingin melarang apa yang baru saja ia identifikasi sebagai kegilaan besar dalam mengizinkan sofis untuk merendahkan dan merusak warga Athena.

Sokrates mengajukan pertanyaan tentang kepada siapa Meno harus pergi di Athena untuk mendapatkan kebajikan politik yang telah mereka bicarakan (92d-e). Anytus menjawab dengan cara tradisional: kepada "setiap pria terhormat Athena yang kebetulan ia temui" yang sendiri mempelajari kebajikan mereka dari "mereka yang terhormat sebelum mereka." Dan ia menantang Sokrates: "Atau tidakkah kamu berpikir bahwa telah ada banyak pria baik di kota ini?" (93a). Sokrates kemudian memanggil para negarawan Athena terbesar sejak perang Persia, orang-orang yang paling bertanggung jawab atas kebesaran tunggal Athena demokratis imperial, kebesaran yang sedang diupayakan oleh para politikus demokrasi Athena seperti Anytus untuk dipulihkan saat itu. Sokrates menyebutkan empat, Themistokles dan Aristides, Perikles dan Thukidides, dua pasang saingan dalam kebijakan, tetapi ia menuduh masing-masing dari mereka gagal mengajarkan kebajikan politik mereka kepada putra-putra mereka sendiri. Anytus menanggapi dengan mengatakan, "Sokrates, sepertinya kamu dengan mudah berbicara buruk tentang orang-orang"—tentang empat negarawan terbesar demokrasi Athena. Bagi Sokrates untuk berbicara seperti ini dengan seorang pemimpin demokrasi yang baru dipulihkan lebih dari sekadar sembrono. Itu hanya bisa menjadi provokasi sadar dengan tujuan memancing Anytus ke dalam kemarahan yang diperhatikan Sokrates (95a), kemarahan laten yang dilihat oleh politikus terhadap penyelidik yang memperlakukan apa yang paling ia hormati sebagai sesuatu untuk dipertanyakan dan tampaknya dihina.

Tidak dapat bertindak sekarang melawan Sokrates karena amnesti yang ia bantu tulis,[2]

1 *Protagoras* karya Plato, yang diatur pada tahun 434, adalah upaya terpadu meskipun agak terselubung oleh Sokrates untuk menunjukkan kepada rekannya yang jauh lebih tua bagaimana ia melakukan kerugian dan bahwa ia dan pencerahan Yunani secara umum harus mengekang diri demi kepentingan pencerahan; lihat *How Philosophy Became Socratic* karya saya, bagian 1.

2 Anytus sangat dihormati karena menghormati amnesti, seperti yang dilaporkan Isokrates dalam pidato yang bertanggal 402, sekitar waktu *Meno*: "Thrasybulus dan Anytus, pria dengan pengaruh terbesar di kota, meskipun mereka telah dirampok sejumlah besar uang dan tahu siapa yang memberikan daftar barang mereka [untuk disita

Anytus dapat mengeluarkan peringatan sebagai kata-kata terakhirnya: "Saya bisa memberikan saran untuk berhati-hati, jika kamu bersedia dibujuk oleh saya karena mungkin lebih mudah di kota lain juga untuk menyakiti orang daripada menguntungkan mereka, dan di kota ini itu pasti benar"—demokrasi ini, terbuka bahkan untuk berbicara buruk tentang warga yang baik dan pemimpin besar. "Tapi saya kira kamu tahu itu sendiri"—kamu yang menjadi guru pemimpin intelektual tirani dan sekarang berbicara buruk tentang pemimpin demokrasi terbesar di masa lalu kita. Perhatian besar yang dilakukan Sokrates dalam menjalani kehidupan filsafatnya di Athena mencakup provokasi yang dirancang dengan cermat yang memancing dari penuduh masa depannya janji untuk bertindak di masa depan. Sokrates menghormati finalitas kata-kata terakhir Anytus, karena tanggapannya adalah kepada Meno: "Meno, Anytus tampak marah kepadaku, dan aku tidak heran; pertama-tama, ia mengira aku berbicara buruk tentang orang-orang itu, dan kemudian, ia juga percaya bahwa ia adalah salah satu dari mereka" (95a). Sokrates memanfaatkan Anytus yang menarik diri ke dalam kemarahan dan diam untuk menghinanya dengan hinaan terakhir tentang aspirasinya sendiri untuk kebesaran yang hanya bisa memperkuat kemarahannya. Sokrates meremehkan kemarahan itu, mereduksinya menjadi sekadar pelanggaran pribadi, merampas martabat dan pentingnya sebagai pengakuan politikus bahwa merusak otoritas para pria besar demokrasi membuat mereka kurang jelas sebagai model untuk dihormati dan ditiru.

Anytus terus duduk bersama Sokrates dan Meno hingga akhir, sebuah kehadiran politik yang kuat dan diam dengan minat mendalam pada kata-kata mereka. Sokrates mencatat kehadirannya menjelang akhir setelah meyakinkan Meno bahwa tindakan politik tidak didasarkan pada pengetahuan: "Bukan, oleh karena itu, dengan kebijaksanaan atau dengan menjadi bijaksana bahwa orang-orang seperti itu memimpin kota mereka, Themistokles dan mereka yang seperti dia dan mereka yang baru saja dibicarakan Anytus di sini" (99b). Meno yang bersemangat setuju bahwa politikus seperti "peramal atau peramal yang terinspirasi," dan ia menemukan itu "pasti" bahwa mereka "pantas disebut ilahi" (99c) dan "terinspirasi secara ilahi, dirasuki dan dimiliki oleh dewa" (99d). Sokrates menambahkan bahwa "orang-orang Lakonia, setiap kali mereka memuji pria baik, berkata, 'Pria ini ilahi,'" dan Meno bertanya-tanya apakah "Anytus di sini kesal denganmu karena berbicara seperti ini" (99e). Bahwa Sokrates merujuk pada pujian Sparta terhadap pria baik sebagai ilahi sebenarnya akan menjadi bagian dari apa yang mengganggu Anytus, mengingat pujian dan peniruan Sparta adalah ciri kebijakan Critias. Tetapi seperti yang diargumenkan Martin Munn, gangguan utamanya sebagai politikus yang bertujuan memulihkan konstitusi leluhur sebagai dasar demokrasi baru adalah atribusi kebajikan politik kepada dispensasi ilahi, menciptakan aristokrasi baru yang disentuh oleh dewa, bukan kebajikan yang dapat diajarkan yang diturunkan oleh setiap pria terhormat Athena dan oleh pemimpin besar Athena masa lalu yang ditiru oleh pemimpin saat ini.[1]

Dalam kata-kata terakhirnya, Sokrates mulai dengan menyatakan bahwa "kebajikan tampaknya datang kepada kita melalui dispensasi ilahi, bagi mereka yang mungkin menerimanya," tetapi kita tidak akan pernah tahu apakah penampilan ini benar atau tidak

oleh Tiga Puluh] tetap tidak begitu kurang ajar untuk menggugat mereka . . . bahkan jika . . . mereka memiliki kekuatan lebih besar daripada yang lain untuk mencapai tujuan mereka, namun dalam hal-hal yang dicakup oleh [amnesti] setidaknya berpikir pantas untuk menempatkan diri mereka pada posisi yang setara dengan warga lain" (Isokrates, *Against Callimachus* 18.23–24).

1 Munn, *School of History,* 288–290.

"sampai kita pertama-tama berusaha mencari apa itu kebajikan, itu sendiri di dalam dirinya sendiri" (100b). Dan ia mengakhiri *Meno* dengan penuduh utamanya, karena ia memerintahkan Meno untuk "membujuk teman tamumu Anytus di sini juga tentang hal-hal yang sama yang telah kamu yakini." Kata-kata terakhirnya mengatakan mengapa: "agar [Anytus] mungkin lebih lembut: karena jika kamu membujuknya, kamu juga akan memberikan manfaat bagi orang-orang Athena." Sokrates mengakhiri dengan memamerkan dirinya di depan Anytus, penjaga Athena, sebagai pemberi manfaat Athena yang terinspirasi secara ilahi, yang bisa mengajarinya cara memberi manfaat bagi kotanya dengan benar.

Meno karya Plato adalah dialog yang berani. Ini memungkinkan penuduh utama Sokrates dilihat sebagai apa adanya, cepat marah, ya, tetapi untuk alasan patriotik dan berprinsip dari seorang pria yang bertanggung jawab atas rumah tangganya dan kotanya. Cepat marah, ia terbukti lambat bertindak, merencanakan momen yang tepat untuk bergerak melawan Sokrates. *Meno* karya Plato berfungsi sebagai pengantar untuk *Apology*-nya karena menjelaskan mengapa penuduh utama Sokrates hampir tidak ada dalam pidato pembelaan Sokrates: ia bahkan tidak bisa mengisyaratkan di depan umum apa yang ia katakan dalam *Meno* pribadi. Plato memindahkan Anytus dari panggung dalam *Apology* tetapi menunjukkannya dalam *Meno* bersiap untuk bertindak ketika waktu yang tepat tiba.

Mengapa sekarang untuk persidangan Sokrates? Karena Anytus, yang telah dipersiapkan sejak pemulihan demokrasi untuk menuduh Sokrates atas tindakan pengkhianatan tetapi terkendala oleh amnesti, melihat bahwa waktunya telah tiba: persidangan Andocides menghidupkan kembali kemarahan agama dari persidangan tahun 415 dan membuka jalan untuk persidangan yang tidak dilarang oleh amnesti karena menyangkut inovasi agama di sini dan sekarang. Meletus melayani Anytus sebagai alat yang berguna untuk kebencian politik yang telah lama terpendam terhadap Sokrates.

Dan mengapa sekarang, selama celah tiga puluh hari antara dakwaan dan persidangan, untuk kerangka *Symposium*? Karena kekhawatiran yang diungkapkan oleh para auditor warga yang bersusah payah untuk mendengar laporan otentik tentang Sokrates secara pribadi dengan Alcibiades dan lainnya paling cocok dengan periode singkat ketika pendapat tentang Sokrates menjadi wajib bagi warga yang mungkin harus menjadi salah satu dari lima ratus hakimnya.

KONKLUSI
Plato dalam Sejarah Filsafat Nietzschean

Plato . . . pertumbuhan paling indah dari zaman kuno.

Penemuan Plato tentang pikiran murni dan kebaikan itu sendiri—kesalahan paling buruk, paling berbahaya, paling tahan lama sejauh ini.
—Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, **Prolog**

Dalam menunjukkan tahapan pendidikan filsafat Sokrates dan apa yang akhirnya ia temukan mengenai pengetahuan dan keberadaan, buku terakhir saya ini paling jelas merupakan apa yang telah menjadi semua buku saya, sebuah angsuran dalam sejarah filsafat baru yang dimungkinkan oleh Friedrich Nietzsche. Dalam *Nietzsche and Modern Times*, saya menetapkan prinsip-prinsip formal sejarah filsafat Nietzschean sebagaimana dinyatakan dalam pernyataan-pernyataannya sendiri: "Pikiran terbesar adalah peristiwa terbesar," "Filsuf sejati adalah komandan dan legislator," dan "Perbedaan antara eksoterik dan esoterik dahulu dikenal oleh semua filsuf."[1] Tiga dialog yang dibahas dalam buku ini mengisi konten ke dalam klaim-klaim tersebut dengan menunjukkan apa yang dipahami Sokrates dan bagaimana ia memilih untuk menyajikan apa yang dipahaminya. *Phaedo* menunjukkan peran "heroik" atau otoritatif yang dimainkan filsuf sebagai guru pendiri, sambil juga menunjukkan bahwa perhatian terdalam filsuf adalah memahami sebab-sebab dari segala hal. *Parmenides* menunjukkan keharusan bahwa filsuf memperoleh pengetahuan tentang sifat pengetahuan, tentang batas-batas semua pengetahuan manusia yang mungkin. *Symposium* menunjukkan bahwa seorang filsuf, dalam batas-batas tersebut, dapat memperoleh wawasan tentang sifat segala hal, sebuah ontologi yang didasarkan pada pengetahuan diri. Dalam hal-hal kardinal filsafat ini, Sokrates dan Nietzsche tampak sebagai kerabat.[2]

Sebagai angsuran dalam sejarah filsafat Nietzschean, dua buku saya tentang Plato, *How Socrates Became Socrates* dan *How Philosophy Became Socratic*, memperluas fakta yang luar biasa: Plato mengatur dialog-dialognya sehingga dua aspek paling dasar dari pemikiran Sokrates, filsafat dan filsafat politik, dapat dipelajari, diamati, dalam proses pembentukannya.

---

1 *Nietzsche and Modern Times*, 1–2; pernyataan-pernyataan tersebut ada dalam *Beyond Good and Evil*, §§285, 211, 30.

2 Lihat *How Philosophy Became Socratic* karya saya, 13–16, 413–17, di mana saya juga membahas peran penting yang dimainkan Leo Strauss dalam membuat Nietzsche dan Plato dapat dipahami.

Plato memilih perangkat pengarang yang sama untuk melacak masing-masing peristiwa penting dalam sejarah filsafat ini: dalam setiap kasus, ia menyebarkan proses menjadi Sokrates di tiga dialog terpisah yang keterkaitan dan urutannya harus ditemukan oleh pembacanya, yang, dengan menyatukan ketiganya, dapat mempelajari pelajaran tak terucap yang diajarkan oleh proses menjadi Sokrates. Bagi pembaca kontemporer, salah satu pelajaran tersebut adalah kekerabatan filsafat antara Sokrates dan Nietzsche. Mengingat sifat filsafat dan filsafat politik, kekerabatan ini bukanlah kejutan, atau lebih tepatnya, hanya kejutan dangkal yang dapat diatasi, yang didasarkan pada keharusan Sokrates melindungi perkembangan pandangan sejatinya dalam pandangan yang menggembirakan—sebaliknya, Nietzsche memainkan pertumbuhan fundamentalnya di depan umum, dalam buku-buku yang ia tulis dan dalam lintasan mereka sebagaimana ia sadari secara retrospektif dan kemudian menarik perhatian padanya dalam tulisan-tulisan otobiografinya.

Dua penilaian Nietzsche tentang Plato yang dikutip dalam epigraf kesimpulan ini tidak bertentangan; mereka mengungkapkan perbedaan yang diperlukan dalam penilaian dewasanya tentang filsafat dan filsafat politik dalam Plato/Sokrates.[1] Penilaian pertama mengungkapkan kekaguman atas pencapaian Plato pada puncak dan akhir efektif dari sejarah sejati filsafat Yunani, yang dipelajari Nietzsche dengan tekun dan mendalam sejak masa universitasnya.[2] Penilaian kedua mengungkapkan kecaman atas filsafat politik Plato, sebuah kecaman yang diperlukan pada titik dalam sejarah budaya Barat yang dilihat Nietzsche sebagai tempatnya: nihilisme yang menyertai kematian Tuhan Kristen.

Sokrates dan Nietzsche berbagi fitur-fitur dasar filsafat itu sendiri: sebuah penyelidikan ke dalam keberadaan yang sampai pada pengakuan kebutuhan untuk menyelidiki terlebih dahulu penyelidik dan kelayakannya untuk mengetahui—epistemologi—dan baru kemudian penyelidikan yang dipersiapkan dengan baik ke dalam keberadaan sejauh yang dapat diketahui—ontologi. Dipandu oleh Parmenides, Sokrates sampai pada skeptisisme fundamental tentang kemungkinan pengetahuan manusia langsung tentang dunia, sama seperti studi awal Nietzsche tentang Kant dan Schopenhauer membawanya pada skeptisisme epistemologis yang sebanding dalam ruang lingkup dan radikalitas. Wawasan itu membawa Sokrates, seperti halnya Nietzsche, pada studi tentang jiwa manusia tidak hanya dalam kapasitasnya untuk mengetahui tetapi juga dalam hasrat-hasrat fundamentalnya—"Kenali dirimu sendiri" dalam setiap kasus. Studi tentang jiwa manusia membawa masing-masing dari mereka pada studi tentang manusia dalam kelompok, "kota" atau budaya dalam pengertian terluas. Studi semacam itu membawa kedua pemikir pada genealogi moralitas, pengetahuan tentang baik dan jahat dalam akarnya pada hasrat. Pada akhirnya, pengetahuan tentang diri dan manusia mengarahkan masing-masing dari mereka pada ontologi yang tidak pernah bisa lebih dari inferensial, hasil dari bergerak

1 Untuk tujuan kehematan dalam kesimpulan ini, saya menggunakan nama Sokrates dan Plato seolah-olah mereka sinonim, penanda untuk fenomena historis-dunia yang sama yang secara permanen mengarahkan kembali kehidupan spiritual Barat: Sokrates Plato. Dengan demikian, saya mengabaikan masalah yang menyita perhatian Nietzsche dari masa mahasiswanya hingga buku-buku terakhirnya: membedakan Plato dari Sokrates, menetapkan kepada Sokrates perubahan historis dalam filsafat menjadi moralisme semata dan kepada Plato penemuan-penemuan yang menentukan dari pikiran murni dan kebaikan itu sendiri yang mempersiapkan jalan untuk Kekristenan.

2 Dalam sejarah filsafat Yunani yang mulai ia tulis sebagai profesor muda, Nietzsche belum mengenali bahwa Plato sebenarnya memenuhi apa yang dilihat Nietzsche saat itu sebagai janji yang belum terpenuhi dari seluruh sejarah filsafat Yunani: sebuah hasil dalam "tipe manusia yang lebih tinggi" daripada para filsuf sebelumnya. Lihat *What a Philosopher Is* karya saya, 90–101.

dari kebenaran tentang keberadaan manusia ke kebenaran yang dipostulasikan tentang semua keberadaan, sebuah kedaulatan menjadi yang lebih ketat daripada sekadar proses, sebuah kekuatan aktif dan generatif yang bekerja dalam setiap peristiwa di alam. Sebut itu *eros*, sebut itu kehendak untuk kekuasaan; nama-nama itu penting, tetapi tidak ada nama yang sepenuhnya memadai untuk apa yang disebut Leo Strauss, sehubungan dengan pandangan Nietzsche, "fakta paling fundamental."[1]

Sokrates dan Nietzsche berbagi fitur-fitur dasar filsafat politik: dalam perjalanan perkembangan filsafat mereka, masing-masing sampai pada pengakuan radikalitas filsafat dalam bidang-bidang penyelidikan utamanya—dalam ontologi, "kedaulatan menjadi"; dalam epistemologi, "fluiditas semua konsep, tipe, dan jenis"; dalam psikologi, "kurangnya perbedaan kardinal antara manusia dan hewan lain."[2] Dan masing-masing sampai pada pengakuan bahwa wawasan-wawasan ini "benar tetapi mematikan" bagi tatanan sosial apa pun dan karena itu memerlukan dari filsuf sebuah pembawa yang menggembirakan atau eksoterik untuk kebenaran esoterik.[3] Eksoterisisme Sokrates mengikuti tradisi pemikir dari Homer hingga Parmenides dalam mengubur kebenaran mematikan sangat dalam dalam pengajaran yang menyehatkan, dengan Sokrates Platonik, sebuah pengajaran tentang transendensi yang terbukti terlalu sukses. Nietzsche mengembangkan eksoterisisme uniknya sendiri sehubungan dengan kesuksesan modern historis sains dan kehadiran publik kebenaran yang dihasilkan; kemajuan besar sains tersebut, produk filsafat, membuat bijaksana bagi filsafat untuk memutuskan hubungan dengan bentuk-bentuk eksoterisisme historisnya. Dalam jangkauan masyarakat yang terdidik secara ilmiah pada zaman modern akhir, Nietzsche menilai, adalah tatanan sosial yang tidak lagi dikuasai oleh penyimpangan Platonisme Kristen, sebuah misologi dan misantropi yang membayangkan Tuhan moral yang memberi hadiah dan menghukum jiwa-jiwa abadi. Tetapi Nietzsche tidak meninggalkan pengakuan filsafat akan kebutuhan akan dekorasi eksoterik; ia juga tidak merangkul fiksi Pencerahan tentang populasi yang tercerahkan yang hidup bahagia, bijaksana, dan bebas di akhir sejarah.[4] Alih-alih menyangkal kebenaran mematikan seperti yang dilakukan eksoterisisme tradisional, eksoterisisme Nietzsche mengharuskan kebenaran itu dihiasi. Sebagai ganti Platonisme yang menyangkal kehidupan, Nietzsche merancang puisi sendiri yang akan merayakan kehidupan apa adanya. Penegasan tertinggi dari puisi baru itu adalah pengajarannya tentang kembalinya yang kekal, nyanyian peraya yang menyatakan bahwa inilah yang saya inginkan, kehidupan ini, apa adanya, tak terbatas kali. Dalam tulisan-tulisan dewasanya, Nietzsche membayangkan pasang surut kebenaran dan seni; karena perbedaan yang tak teratasi antara filsuf dan non-filsuf, pasang surut itu akan dijalani secara sadar oleh

1 Strauss, *Studies in Platonic Political Philosophy*, 177–178; dan *Leo Strauss and Nietzsche* karya saya, 36–48. Nietzsche sendiri menyebut kehendak untuk kekuasaan "die elementarste Tatsache" (KSA 13:14 [79], Musim Semi 1888).

2 Nietzsche, *On the Use and Disadvantage of History for Life*, §9.

3 Dalam bagian yang baru saja dikutip, Nietzsche melanjutkan dengan mengatakan bahwa jika kebenaran-kebenaran tersebut "diberikan kepada rakyat untuk satu generasi lagi dengan hasrat untuk pengajaran yang kini telah menjadi normal, tidak ada yang harus terkejut jika rakyat binasa karena egoisme kecil, konvensionalisme, dan keegoisan, dan jatuh berantakan, berhenti menjadi rakyat."

4 Nietzsche untuk beberapa waktu mengadopsi fiksi itu sebagai wajah eksoterik untuk eksplorasi filsafatnya, tetapi ia meninggalkannya dalam tulisan-tulisan dewasanya setelah penemuan-penemuan fundamentalnya dalam ontologi dan dalam penegasan kebenaran: kehendak untuk kekuasaan dan kembalinya yang kekal, masing-masing. Lihat *What a Philosopher Is* karya saya.

pemikir, sedangkan populasi pada umumnya akan hidup terutama dalam seni perayaan duniawi kehidupan fana.

Bahwa semua kesimpulan filsafat dan filsafat politik ini dibagi oleh dua filsuf ini di awal dan akhir tradisi khusus kita menunjukkan bahwa mereka lebih dari sekadar kesimpulan mereka: mereka adalah kesimpulan filsafat itu sendiri, dari penerapan akal pada masalah-masalah tertinggi tentang keberadaan dan pengetahuan dan pada masalah keberadaan sehat filsafat dalam tatanan sosial yang sehat.

Di luar apa yang dibagi Sokrates dan Nietzsche dalam memahami alam, sifat manusia, budaya, dan filsafat, terdapat kesamaan di antara mereka yang didasarkan pada kecelakaan historis: masing-masing hidup selama masa krisis budaya yang paling dalam, yang masing-masing harus tanggapi dengan bijaksana. Bersama Sokrates juga, wawasan tentang zaman itu berarti persis apa yang dikatakan "Orang Gila" Nietzsche secara terbuka di pasar: "Tuhan telah mati dan kita yang membunuhnya."[1] Sokrates, seorang pembicara di pasar, tidak pernah berbicara secara terbuka tentang kematian dewa-dewa Homer, tetapi ia mengamatinya sebagai ciri historis zamannya, penuh perhatian terhadap pengalaman seorang Glaucon dan Adeimantus dan terhadap keterbukaan yang terlalu gegabah dari para guru pencerahan Yunani. Sokrates dan Nietzsche masing-masing menanggapi bencana budaya zaman mereka dengan apa yang disebut Nietzsche "politik besar," tindakan atas nama filsafat masa depan dalam budaya masa depan. Politik besar Sokrates membawanya untuk mengembangkan pengajaran publik yang memanggil ketetapan-ketetapan yang telah lama dibantah Parmenides baginya, bentuk-bentuk transenden yang tidak pernah ia hentikan pembicaraannya sejak ia memperkenalkannya dalam *Republik* hingga tiga puluh tahun kemudian pada hari kematiannya dalam *Phaedo*. Dan bersama dengan bentuk-bentuk sebagai satu jenis pengganti untuk dewa-dewa Homerik, ia juga memperkenalkan dalam *Republik* dewa-dewa moral non-Homerik tanpa nama sebagai hakim yang waspada memberikan imbalan untuk perilaku baik dan jahat yang akan dinikmati atau ditanggung oleh jiwa-jiwa abadi non-Homerik dalam Hades non-Homerik. Dan di puncak bentuk-bentuk transendennya, ia menempatkan sebuah ide tentang kebaikan sebagai penyebab keberadaan dan keberadaan semua makhluk dan pengetahuan mereka, semacam penguasa monoteistik yang memuncaki hierarki dewa-dewa. Dan ia berhasil: "Sejak Plato dan melaluinya, agama telah secara esensial berbeda dari sebelumnya."[2] Nietzsche memahami krisis budaya zamannya sebagai kematian "Platonisme untuk rakyat" yang ia akui sebagai Kekristenan. Nietzsche, sama ateistiknya dengan Sokrates, tidak hidup hingga usia tujuh puluh tahun dan untuk melacak semua konsekuensi dari wawasannya dan untuk berbicara pada hari terakhir hidupnya tentang apa yang harus dibawa ke tempat-tempat asing dan zaman-zaman kemudian. Tetapi Nietzsche, di akhir waktu yang dimilikinya, sampai pada pengakuan bahwa meskipun "tidak ada dalam diriku dari pendiri agama,"[3] ia harus mempersiapkan jalan untuk dewa-dewa, dewa-dewa pasca-Kristen yang setia pada bumi, dan mempersiapkan jalan untuk sesama peraya alam generatif. Sebagai seorang klasisis yang mendalami Yunani, ia bisa berkata, "Oh, orang-orang Yunani itu! Mereka tahu cara hidup . . . dengan berani di permukaan, lipatan, kulit . . . untuk percaya . . . pada seluruh Olympus penampilan."[4] Mengagumi orang-orang

1 Nietzsche, *Gay Science*, §125.

2 Burkert, *Greek Religion*, 322.

3 Nietzsche, *Ecce Homo*, "Destiny," 1.

4 Nietzsche, *Gay Science*, "Kata Pengantar untuk Edisi Kedua," §4.

Yunani yang hidup dalam kehadiran yang masih hidup dari dewa-dewa Homer dan Hesiod, Nietzsche mempersiapkan jalan untuk permukaan baru, bahkan memanggil dewa-dewa, dewa-dewa duniawi yang merayakan kesuburan bumi, maskulinitas dan femininitas yang didewakan, Dionysos dan Ariadne, pasangan generatif ilahi yang dapat ditiru dan dirayakan oleh manusia pencipta dewa dalam festival-festival baru kehidupan duniawi.

Dan itulah cara terakhir di mana Nietzsche berbagi apa yang dipegang Sokrates: ia tahu bahwa filsuf harus memerintah jika ada istirahat dari kejahatan bagi kemanusiaan. Ketika Sokrates mengumumkan keharusan itu kepada Glaucon dalam *Republik*, Glaucon bereaksi dengan ketidakpercayaan yang diharapkan, memprediksi bahwa Sokrates akan diserang dan harus membayar hukuman dalam cemoohan.[1] Glaucon mengkhianati kesalahpahaman tipikal tentang pemerintahan, gagal melihat bahwa ia dan hampir semua orang lain dikuasai oleh kepercayaan mereka pada apa yang mulia, adil, dan baik, kepercayaan yang diciptakan oleh Homer dan Hesiod. Sokrates bercita-cita untuk memerintah seperti Homer dan Hesiod memerintah, dan ia berhasil. Demikian pula, Nietzsche menggambarkan filsuf sejati sebagai "komandan dan legislator" yang berkata kepada seluruh zaman, "Kita harus pergi ke arah itu,"[2] dan, mengetahui untuk apa agama itu baik,[3] ia tahu bahwa hanya kepercayaan yang bisa menggerakkan seluruh populasi. Ketika ia menjadikan *Thus Spoke Zarathustra* buku terpentingnya, ia mengisyaratkan melalui judul itu sendiri skala dari apa yang sekarang diperlukan: di akhir zaman pemerintahan baik dan jahat yang didirikan di Persia oleh Zarathustra dan dibawa ke dalam filsafat dan agama Barat oleh Yunani dan Ibrani, Athena dan Yerusalem, sebuah pemerintahan baru menjadi perlu, sebuah kebaikan dan keburukan baru yang ditetapkan melalui pemikiran dan tulisan dari seseorang yang telah memahami apa itu filsuf.

Sejarah filsafat Nietzschean memahami filsafat sebagai hadiah manusia tertinggi, upaya untuk memahami secara rasional sebab-sebab dari segala hal dan untuk menghasilkan tatanan sosial di mana hadiah itu dapat berkembang. Ini adalah hadiah yang bekerja dalam asal-usul Homerik budaya kita dan sepanjang sejarah budaya kita dalam tulisan-tulisan Plato dan para Sokratik besar yang dididik oleh Plato. Nietzsche berbagi dengan Plato pengajaran lama bahwa kita bukan milik kita sendiri, bahwa kita berutang keberadaan kita pada sesuatu yang jauh lebih besar dari diri kita sendiri yang dapat kita pahami sampai batas tertentu. Rasa syukur adalah respons fundamental filsafat terhadap dunia yang dipahami dengan satu-satunya cara yang dapat dipahami. Dalam Nietzsche, rasa syukur yang mendalam itu mengambil bentuk publik dalam penegasan paling ekstrem dari kehidupan ini yang dapat dibayangkan: hasrat penuh gairah bahwa apa yang ada kembali secara kekal apa adanya.

Rasa syukur. Kita berutang seekor ayam jantan kepada Asclepius.

1 *Republik* 473d–474a.

2 Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, §211.

3 *Beyond Good and Evil*, §62.

GLOSARIUM

A. E. Taylor (1869–1945): Filsuf dan sarjana Inggris, dikenal karena karya tentang Plato, termasuk komentar tentang dialog seperti *Timaeus*.

Achaians : Bangsa Yunani dalam epik Homeric, sering disebut dalam konteks budaya dan etika Hellenic.

Achilles : Pahlawan dalam *Iliad* Homer, simbol keberanian dan kehormatan, sering dibahas dalam filsafat etika.

Acropolis : Bukit suci di Athena, lokasi Parthenon, simbol keagungan budaya dan agama Yunani dalam filsafat politik.

Adeimantus : Saudara Plato lainnya, tokoh dalam *Republic*, yang mengkritik pendidikan dan moralitas konvensional dalam diskusi keadilan.

Adiaphthoros: Istilah Yunani untuk "tidak dapat rusak," digunakan dalam *Phaedo* untuk menggambarkan jiwa atau Ide.

Adikon : Istilah Yunani untuk "tidak adil," sentral dalam diskusi Plato tentang keadilan (*dikaiosyne*).

Aegina : Pulau Yunani, tempat kelahiran beberapa tokoh dalam dialog Plato, sering muncul dalam konteks budaya dan politik.

Agamemnon : Pemimpin Achaians dalam *Iliad*, simbol otoritas dan konflik moral, sering dibahas dalam filsafat politik Plato.

Agathon : Tokoh dalam *Symposium* Plato, seorang penyair tragis yang mengadakan perjamuan dan memberikan pidato tentang cinta.

Agathos : Istilah Yunani untuk "baik," sentral dalam etika Plato, terutama dalam *Republic* tentang Ide Kebaikan.

Agora : Alun-alun publik di Athena, tempat Socrates berdialog, simbol ruang diskusi filosofis dan kehidupan politik.

Aidios : Istilah Yunani untuk "kekal" atau "abadi," relevan dalam diskusi metafisik tentang Ide atau kosmos.

Aiolos : Dewa angin dalam *Odyssey*, simbol kekuatan alam dalam diskusi filosofis.

Aitia : Istilah Yunani untuk "sebab" atau "alasan," sentral dalam argumen kausalitas Socrates di *Phaedo*.

Alcibiades (ca. 450–404 SM): Politisi dan jenderal Athena, tokoh dalam *Symposium* Plato, melambangkan ambisi, *eros*, dan konflik antara kebajikan dan nafsu.

All is One and Is Not Many: Prinsip Parmenides bahwa realitas adalah satu, tidak berubah, dan tidak jamak, memengaruhi ontologi Plato.

Amouson : Istilah Yunani untuk "tanpa inspirasi" atau "tidak artistik," kontras dengan kepekaan filosofis.

Anapauesthai : Istilah Yunani untuk "beristirahat," kontras dengan aktivitas intelektual dalam konteks filsafat Plato.

Anartion : Istilah Yunani untuk "tidak memiliki bagian," kadang digunakan dalam diskusi ontologi Plato.

Anaxagoras (ca. 500–428 SM): Filsuf pra-Sokrates, memperkenalkan *nous* (pikiran) sebagai prinsip kosmik, dikritik Socrates dalam *Phaedo*.

Aner : Istilah Yunani untuk "manusia" atau "laki-laki," sering digunakan dalam diskusi etika dan politik Plato tentang kebajikan manusia.

Anolethros : Istilah Yunani untuk "tidak dapat dihancurkan," terkait dengan keabadian jiwa dalam filsafat Plato.

Anomia : Istilah Yunani untuk "tanpa hukum" atau kekacauan, dibahas dalam filsafat politik Plato sebagai ancaman terhadap masyarakat.

Antilogikoi : Mereka yang menggunakan argumen kontradiktif, sering merujuk pada sofis dalam kritik Plato.

Antiphon : Tokoh dalam *Parmenides* Plato, narator yang menyampaikan dialog, juga terkait sofis dan retorika dalam konteks Athena.

Anytus : Tokoh dalam *Meno* dan *Apology* Plato, penuduh Socrates di pengadilan, melambangkan permusuhan terhadap filsafat.

Aphrodite : Dewi cinta Yunani, terkait dengan *eros* dalam *Symposium* Plato.

Apista : Istilah Yunani untuk ketidakpercayaan atau skeptisisme, relevan dalam metode Sokrates untuk mempertanyakan keyakinan.

Apollo : Dewa Yunani yang diasosiasikan dengan kebenaran, ramalan, dan kebijaksanaan. Dalam *Apology*, orakel Apollo memengaruhi perjalanan filosofis Socrates.

Apollodorus : Narator dalam *Symposium* Plato, murid Socrates yang menceritakan kembali perjamuan tersebut.

Apology : Karya Plato yang merekam pembelaan Socrates di pengadilan Athena atas tuduhan merusak pemuda dan ketidakpatuhan terhadap dewa-dewa.

Aporian : Bentuk dari *aporia* (kebingungan atau ketidakpastian), keadaan yang diciptakan Socrates untuk mendorong refleksi filosofis.

Archelaus : Filsuf pra-Sokrates, murid Anaxagoras, disebut dalam konteks Athena sebagai pengaruh awal Socrates.

Ares : Dewa perang Yunani, simbol konflik dan kekerasan, kontras dengan kebajikan filosofis.

Argument Socrates Gave: Argumen dalam *Phaedo* tentang keabadian jiwa, termasuk teori Ide, siklus kelahiran kembali, dan argumen dari sebab.

Ariadne : Putri Minos yang membantu Theseus keluar dari labirin dengan benang; dalam filsafat, melambangkan bantuan atau petunjuk menuju kebenaran.

Aristippus : Filsuf dari Cyrene, pendiri aliran Cyrenaic, menekankan kenikmatan (*hedone*) sebagai tujuan hidup, berbeda dengan etika Sokrates.

Aristodemus : Tokoh dalam *Symposium* Plato, narator yang menyampaikan cerita perjamuan, melambangkan transmisi pengetahuan.

Aristoteles (384–322 SM): Murid Plato, pendiri Lyceum, mengembangkan sistem filsafat tentang logika, etika, metafisika, dan politik.

Asclepius : Dewa pengobatan Yunani, disebut dalam *Phaedo* Plato ketika Socrates meminta pengorbanan seekor ayam untuknya sebelum kematian, mungkin simbol penyembuhan jiwa.

Athanaton : Istilah Yunani untuk "abadi," digunakan dalam *Phaedo* untuk argumen keabadian jiwa.

Athenian : Penduduk Athena, sering dikaitkan dengan konteks politik dan budaya dalam filsafat Plato dan dialog-dialognya.

Atlas : Titan dalam mitologi Yunani, kadang digunakan dalam filsafat sebagai simbol beban kosmik atau tanggung jawab.

Atopon : Istilah Yunani untuk "aneh" atau "tidak pada tempatnya," sering digunakan Socrates untuk menunjukkan kontradiksi dalam argumen.

Autos o Phaidon: Frasa Yunani yang berarti "Phaedo sendiri," merujuk pada tokoh Phaedo sebagai narator dalam dialog Plato.

Beyond Good and Evil: Karya Nietzsche yang mengkritik moralitas tradisional dan mengajukan perspektivisme serta kehendak untuk berkuasa.

Boeotia : Wilayah Yunani, termasuk Thebes, sering disebut dalam dialog Plato sebagai latar budaya.

Cadmus : Pendiri Thebes dalam mitologi, simbol asal-usul budaya, relevan dalam diskusi filsafat politik.

Callias : Tokoh Athena kaya, tuan rumah dalam *Protagoras* Plato, simbol konteks sosial dan intelektual sofis.

Cebes : Murid Socrates dalam *Phaedo*, mengajukan pertanyaan kritis tentang keabadian jiwa.

Charmides : Dialog Plato yang membahas kesederhanaan (*sophrosyne*) dan pengetahuan diri, menampilkan Charmides dan Critias.

Chrestos : Istilah Yunani untuk "baik" atau "berguna," sering digunakan dalam diskusi etika Sokrates tentang kebajikan.

Christendom : Dunia Kristen, relevan dalam filsafat sebagai konteks sejarah yang memengaruhi pemikiran Barat pasca-Yunani, misalnya dalam karya Strauss.

Clazomenae : Kota kelahiran Anaxagoras, filsuf pra-Sokrates yang memperkenalkan konsep *nous* (pikiran) sebagai penggerak kosmos.

Cleombrotus of Ambracia: Tokoh dalam *Phaedo*, dikatakan bunuh diri setelah membaca tentang keabadian jiwa, menimbulkan diskusi tentang etika dan kematian.

Court of Macedon: Istana Makedonia, relevan dalam filsafat sebagai konteks politik pasca-Plato, misalnya dalam kehidupan Aristoteles.

Crete : Pulau Yunani, latar mitos Minotaur dan Theseus; konteks budaya dalam diskusi filsafat Plato tentang hukum dan politik.

Crito : Dialog karya Plato yang membahas kewajiban moral dan hukum, serta nama tokoh, teman Socrates yang menawarkan pelarian dari hukuman mati.

Cyrene : Kota di Libya, tempat kelahiran Aristippus, pusat aliran Cyrenaic dalam filsafat Hellenic.

Daedalus : Pengrajin legendaris dalam mitologi Yunani, pencipta labirin Crete; dalam filsafat, melambangkan kecerdasan teknis (*techne*).

Daemon : Istilah Yunani untuk "roh" atau "makhluk ilahi," terkait dengan *daimonion* Socrates, tanda ilahi yang membimbingnya.

Daimonion : "Tanda ilahi" Socrates, suara batin yang memperingatkannya, dibahas dalam *Apology* dan dialog lain.

David Bolotin: Sarjana klasik modern, dikenal karena interpretasi dialog Plato seperti *Phaedo* dan *Symposium*.

Delos : Pulau suci Yunani, terkait dengan Apollo, disebut dalam *Phaedo* sebagai bagian dari penundaan eksekusi Socrates.

Delphi : Kota suci di Yunani Kuno, rumah bagi Orakel Apollo, yang dalam *Apology* menyatakan Socrates sebagai manusia paling bijaksana.

Demiourgon : Bentuk dari *demiourgos* (pencipta atau pengrajin), digunakan dalam *Timaeus* Plato untuk dewa yang menciptakan kosmos.

Demodocus : Penyair buta dalam *Odyssey*, yang menyanyikan kisah-kisah heroik, mencerminkan peran seni dalam filsafat.

Dia : Istilah Yunani untuk "melalui" atau "antara," relevan dalam konteks dialog (*dialegesthai*) dan hubungan (*eros*).

Dialectic : Metode Plato untuk mencapai kebenaran melalui dialog dan analisis logis, inti pendidikan filsuf dalam *Republic*.

Dialegesthai : Istilah Yunani untuk berdialog atau berdebat, inti metode Sokrates dalam mencari kebenaran.

Diaporthmeuon: Bentuk dari *diaporthmeuein* (mengangkut atau menyampaikan), secara filosofis merujuk pada transmisi ide atau pengetahuan dalam diskusi.

Diatripsanta : Bentuk lampau dari *diatribein*, merujuk pada tindakan menghabiskan waktu dalam refleksi atau diskusi filosofis.

Diatrissein : Bentuk dari *diatribein* (menghabiskan waktu atau berdiskusi), terkait dengan aktivitas filosofis dalam dialog.

Diatrisso : Bentuk lain dari *diatribein*, merujuk pada menghabiskan waktu dalam diskusi atau refleksi filosofis.

Dionysian : Berhubungan dengan Dionysus, dewa anggur dan ekstase, konsep yang dikembangkan Nietzsche sebagai kontras dengan Apollonian, melambangkan irasionalitas dan kreativitas.

Diotima of Mantineia: Nama lengkap Diotima, pendeta fiktif dalam *Symposium* Plato, yang mengajarkan Socrates tentang tangga *eros* menuju kebenaran.

Diotima : Tokoh fiktif atau simbolis dalam *Symposium* Plato, seorang pendeta wanita yang mengajarkan Socrates tentang hakikat cinta sebagai tangga menuju kebenaran dan kebaikan.

Divine Account: Penjelasan yang melibatkan kehendak atau prinsip ilahi, seperti *nous* Anaxagoras atau argumen kosmologi dalam *Phaedo*.

Doko Moi : Frasa Yunani yang berarti "tampak bagi saya," terkait dengan fenomenologi atau persepsi subjektif dalam filsafat Sokrates.

Doxa : Istilah Yunani untuk opini atau keyakinan, kontras dengan *episteme* (pengetahuan) dalam filsafat Plato.

Echecrates : Tokoh dalam *Phaedo*, murid Pythagorean yang mendengar narasi tentang kematian Socrates.

Eide : Bentuk jamak dari *eidos* (Ide atau bentuk), konsep inti dalam metafisika Plato tentang realitas yang abadi dan tak berubah.

Eileithyia : Dewi kelahiran Yunani, kadang disebut dalam konteks *eros* dan penciptaan dalam *Symposium* Plato.

Eleusinian : Misteri Eleusis, ritual keagamaan Yunani di Eleusis, terkait dengan tema kematian dan keabadian jiwa dalam filsafat Plato.

Eleusis : Kota suci dekat Athena, pusat Misteri Eleusinian, relevan dalam filsafat Plato untuk diskusi tentang jiwa dan ritual.

Enthumeomai: Istilah Yunani untuk "memikirkan" atau "merenungkan," terkait proses refleksi dalam metode Sokrates.

Epibouleuousa: Bentuk dari *epibouleuein* (merencanakan atau berkomplot), kadang digunakan dalam konteks politik Plato tentang intrik.

Epideixis : Pidato pamer atau demonstrasi retoris, sering dikritik Plato sebagai ciri sofis.

Epistasthai : Istilah Yunani untuk "mengetahui" atau "memahami," terkait dengan *episteme* (pengetahuan) dalam filsafat Plato.

Epithumia : Istilah Yunani untuk "nafsu" atau "keinginan," bagian jiwa dalam *Republic* Plato, kontras dengan akal dan *thumos*.

Erai : Bentuk dari *eran* (mencintai), terkait *eros* dalam diskusi Plato tentang hasrat filosofis.

Erao : Bentuk lain dari *eran* (mencintai), digunakan dalam konteks *eros* dan hasrat menuju kebenaran.

Ergois : Bentuk dari *ergon* (kerja atau tindakan), relevan dalam diskusi filsafat tentang tujuan dan fungsi.

Eromenon : Istilah Yunani untuk "yang dicintai" dalam hubungan *eros*, dibahas dalam *Symposium* dan *Phaedrus* Plato.

Eron : Bentuk dari *eros* (cinta atau hasrat), konsep sentral dalam filsafat Plato tentang dorongan menuju kebaikan dan keindahan.

Eros : Cinta atau hasrat, dibahas dalam *Symposium* sebagai dorongan menuju kebaikan, keindahan, dan kebenaran.

Erosin : Bentuk dari *eros*, merujuk pada hasrat atau cinta dalam konteks filosofis Plato.

Eryximachus : Tokoh dalam *Symposium* Plato, dokter yang memberikan pidato tentang *eros* sebagai harmoni kosmik.

Euphemeseis : Bentuk dari *euphemia*, istilah Yunani untuk "kata-kata baik" atau "kesalehan verbal," relevan dalam diskusi tentang bahasa dan kesalehan.

Euphuous : Istilah Yunani untuk "berbakat alami" atau "cerdas," digunakan dalam konteks pendidikan dan potensi intelektual.

Euripides (ca. 480–406 SM): Penyair tragis Yunani, kontemporer Socrates, karya-karyanya memengaruhi diskusi filsafat tentang emosi dan moralitas.

Euthyphro : Dialog Plato yang mengeksplorasi kesalehan (*piety*) dan hubungan antara moralitas dan dewa.

Fear of Death : Tema sentral dalam *Phaedo* Plato, di mana Socrates berargumen bahwa filsuf sejati tidak takut mati karena jiwa abadi dan kematian adalah pembebasan.

Francis Bacon (1561–1626): Filsuf Inggris, pelopor metode ilmiah, kontras dengan pendekatan spekulatif Plato dalam filsafat alam.

Friedrich Nietzsche (1844–1900): Filsuf Jerman, dikenal karena kritik terhadap moralitas tradisional, konsep *Übermensch*, dan gagasan "Tuhan telah mati." Ia juga mengagumi budaya Hellenic.

Future Beauty: Konsep dalam *Symposium*, terkait visi Diotima tentang *eros* sebagai hasrat menuju keindahan abadi dan Ide Kebaikan.

Gene : Bentuk jamak dari *genos* (jenis atau kelompok), relevan dalam ontologi Plato untuk klasifikasi Ide atau bentuk.

Glaucon : Saudara Plato, tokoh dalam *Republic*, menantang Socrates untuk mendefinisikan keadilan dan membela kehidupan yang adil.

Great Panathenaea: Festival besar di Athena untuk menghormati Athena, relevan dalam konteks budaya dan politik dialog Plato.

Greatest Evil : Dalam *Phaedo*, ketakutan akan kematian dianggap sebagai kejahatan terbesar bagi filsuf, karena menghambat pencarian kebenaran.

Gymnasthenai: Bentuk dari *gymnastikos* (terlatih secara fisik), terkait pelatihan tubuh dalam pendidikan Plato.

Gymnastic Training: Latihan fisik sebagai bagian dari pendidikan ideal dalam *Republic* Plato untuk keseimbangan jiwa dan tubuh.

Gymnastic : Latihan fisik dalam pendidikan Yunani, dibahas dalam *Republic* Plato sebagai bagian dari pembentukan jiwa dan tubuh.

Hades : Dunia bawah dalam mitologi Yunani, tempat jiwa setelah kematian, dibahas dalam *Phaedo* dan *Gorgias* tentang keabadian jiwa.

Harmonia : Konsep Pythagorean tentang harmoni, sering dihubungkan dengan jiwa sebagai harmoni tubuh dalam *Phaedo*, meskipun ditolak Socrates.

Hellenic : Istilah untuk budaya dan peradaban Yunani Kuno, yang menjadi dasar banyak gagasan filsafat Barat.

Heraklean : Berhubungan dengan Herakles, melambangkan kekuatan dan perjuangan heroik dalam konteks filsafat.

Herakles : Pahlawan mitologi Yunani, simbol kekuatan dan keberanian, kadang-kadang muncul dalam diskusi filsafat tentang kebajikan heroik.

Hermeneuon : Bentuk dari *hermeneuein* (menafsirkan atau menjelaskan), terkait dengan hermeneutika, proses memahami makna dalam dialog Sokrates.

Hermes : Dewa Yunani, pembawa pesan, terkait dengan komunikasi dan interpretasi (*hermeneutika*) dalam filsafat.

Hesiod : Penyair Yunani, penulis *Theogony* dan *Works and Days*, memengaruhi pemikiran filsafat tentang kosmos dan etika.

Hippias : Sofis dalam dialog Plato (*Lesser Hippias*, *Greater Hippias*), dikenal karena kesombongan intelektualnya.

Homer : Penyair epik Yunani, penulis *Iliad* dan *Odyssey*, yang memengaruhi pemikiran filsafat Yunani melalui narasi mitologi dan etika.

Homeric : Berhubungan dengan karya Homer (*Iliad* dan *Odyssey*), dasar budaya untuk banyak diskusi filsafat Yunani.

Huperphuos : Istilah Yunani untuk sesuatu yang "luar biasa" atau "berlebihan," relevan dalam diskusi tentang *eros* atau ambisi.

Hybris : Istilah Yunani untuk kesombongan atau pelanggaran batas, sering dikritik dalam filsafat Plato sebagai penghalang kebajikan.

Hydra : Makhluk mitologi berkepala banyak, simbol tantangan berulang; dalam filsafat, metafora untuk masalah kompleks yang sulit diatasi.

Iliad : Epik karya Homer tentang Perang Trojan, sumber utama untuk diskusi filsafat tentang keberanian, kehormatan, dan etika.

Iolaus : Pembantu Herakles dalam mitologi, simbol kerja sama; dalam filsafat, metafora untuk dukungan dalam argumen.

Jacob Klein (1899–1978): Filsuf dan sarjana klasik, dikenal karena interpretasi matematika Plato dan hubungannya dengan filsafat modern.

Kallone : Bentuk dari *kallon* (keindahan), terkait *kalos* dalam diskusi Plato tentang estetika dan *eros*.

Kalos : Istilah Yunani untuk "indah" atau "baik," sentral dalam diskusi Plato tentang estetika, etika, dan *eros*.

Katapheugo : Istilah Yunani untuk "mencari perlindungan," kadang digunakan dalam konteks etika atau politik Plato.

Keramikos : Pemakaman dan distrik tembikar di Athena, konteks budaya dalam dialog Plato, terkait ritual kematian seperti di *Phaedo*.

Kydathenaia : Nama festival atau wilayah di Athena, terkait konteks budaya dalam diskusi filsafat tentang kehidupan kota.

Labyrinth : Struktur rumit yang dibuat Daedalus untuk mengurung Minotaur; secara filosofis, sering menjadi metafora untuk kompleksitas pencarian kebenaran.

Laconians : Penduduk Laconia (Sparta), sering dibandingkan dengan Athena dalam filsafat politik Plato.

Laertes : Ayah Odysseus dalam *Odyssey*, melambangkan hubungan keluarga dan warisan dalam filsafat.

Legeis : Bentuk dari *legein* (berbicara atau mengatakan), terkait *logos* dalam metode Sokrates untuk argumen dan dialog.

Lenaia Festival: Festival Athena untuk menghormati Dionysus, terkait drama dan retorika, konteks budaya untuk diskusi Plato tentang seni dan kebenaran.

Leo Strauss (1899–1973): Filsuf politik Jerman-Amerika, dikenal karena interpretasi Plato dan Xenophon, menekankan pembacaan esoteris dan filsafat politik klasik.

Lesser Hippias: Dialog Plato yang membahas kebohongan dan kebajikan, menampilkan Socrates dan sofis Hippias.

Logismos : Istilah Yunani untuk penalaran atau perhitungan, digunakan dalam filsafat Plato untuk proses berpikir rasional.

Logoi : Bentuk jamak dari *logos* (akalan, argumen, atau wacana), merujuk pada argumen-argumen filosofis dalam dialog Plato.

Love of Honor: Cinta pada kehormatan (*philotimia*), bagian dari *thumos* dalam *Republic* Plato, mendorong tindakan heroik.

Manteias : Bentuk dari *manteia* (ramalan atau nubuat), terkait dengan tema ilahi seperti *daimonion* Socrates.

Mathema : Istilah Yunani untuk "yang dipelajari," seperti matematika atau geometri, penting dalam pendidikan filosofis Plato.

Mathemata : Bentuk jamak dari *mathema* (pengetahuan atau subjek belajar), bagian dari pendidikan filsuf dalam *Republic* Plato.

Me Aphues : Frasa Yunani yang berarti "tidak alami," relevan dalam diskusi Plato tentang pendidikan dan pembentukan karakter.

Mediterranean: Laut Tengah, pusat budaya Yunani Kuno, relevan dalam konteks filsafat sebagai latar peradaban Hellenic yang memengaruhi pemikiran Plato dan lainnya.

Megara : Kota Yunani, tempat kelahiran filsuf Euclides, pendiri aliran Megarian, dipengaruhi Socrates.

Meletus : Salah satu penuduh Socrates dalam *Apology* Plato, mewakili penentangan terhadap metode Sokrates.

Men of Athens: Sebutan untuk warga Athena, sering muncul dalam *Apology* Plato, di mana Socrates menyapa juri dalam pembelaannya di pengadilan.

Men of Clazomenae: Penduduk Clazomenae, kota kelahiran Anaxagoras, relevan dalam konteks filsafat pra-Sokrates tentang kosmos dan *nous*.

Menelaus : Raja Sparta dalam *Iliad*, simbol kehormatan dan konflik, relevan dalam diskusi filsafat tentang keadilan.

Meno : Dialog Plato yang membahas kebajikan, apakah dapat diajarkan, dan teori pengetahuan sebagai ingatan (*anamnesis*).

Metexo : Istilah Yunani untuk "berpartisipasi," konsep kunci dalam metafisika Plato tentang hubungan benda fisik dengan Ide.

Metis : Dewi kebijaksanaan dan kecerdikan dalam mitologi Yunani, relevan dalam filsafat sebagai simbol *phronesis* atau kecerdasan praktis.

Minos : Raja Crete dalam mitologi, hakim di dunia bawah dalam *Gorgias* Plato; terkait tema keadilan dan kekuasaan.

Minotaur : Makhluk mitologi Yunani, setengah manusia setengah banteng, dikurung di labirin Crete, dikalahkan oleh Theseus; simbol nafsu dan kekacauan dalam diskusi filosofis.

Misanthropists: Orang-orang yang membenci manusia, dibahas dalam *Phaedo* sebagai kontras dengan filsuf yang mencari kebenaran tanpa prasangka.

Misology : Kebencian terhadap argumen atau logika, diperingatkan Socrates dalam *Phaedo* sebagai bahaya bagi filsuf.

Moira : Istilah Yunani untuk "takdir" atau "nasib," relevan dalam mitologi dan filsafat Plato tentang kosmos dan kehidupan.

Moria : Istilah Yunani untuk "kebodohan" atau "kegilaan," kontras dengan kebijaksanaan (*phronesis*) dalam filsafat.

Mythos : Istilah Yunani untuk "mitos" atau "cerita," digunakan Plato sebagai alat untuk menyampaikan kebenaran filosofis secara alegoris.

Nestor : Raja bijaksana dalam *Iliad* dan *Odyssey*, simbol kebijaksanaan dan nasihat dalam filsafat.

Nicias : Jenderal Athena, tokoh dalam dialog *Laches* Plato, membahas keberanian dan kebajikan.

Nicomachus : Nama yang terkait dengan ayah Aristoteles atau putra Aristoteles, juga judul *Nicomachean Ethics*, karya etika Aristoteles.

Odyssean : Berhubungan dengan Odysseus, melambangkan kecerdikan dan ketahanan dalam diskusi filosofis.

Odysseus : Pahlawan dalam *Odyssey* karya Homer, simbol kecerdikan dan ketahanan, sering dibahas dalam filsafat sebagai contoh kebajikan praktis.

Odyssey : Epik karya Homer yang menceritakan perjalanan Odysseus, sering digunakan dalam filsafat untuk membahas kebajikan, identitas, dan perjalanan jiwa.

Oikoi : Bentuk jamak dari *oikos* (rumah atau keluarga), relevan dalam filsafat politik Plato tentang struktur masyarakat.

Ontology : Cabang filsafat yang mempelajari keberadaan (*being*), sentral dalam teori Ide Plato dan pemikiran Parmenides.

Ousia : Istilah Yunani untuk "esensi" atau "keberadaan," sentral dalam metafisika Plato dan Aristoteles tentang hakikat realitas.

Panhellenic : Merujuk pada sesuatu yang mencakup seluruh Yunani, seperti festival atau identitas budaya bersama, relevan dalam konteks politik dan budaya filsafat.

Paradeigmata: Bentuk jamak dari *paradeigma* (contoh atau pola), digunakan dalam teori Ide Plato sebagai model realitas.

Parmenides : Dialog karya Plato yang mengeksplorasi teori Ide dan kritik terhadapnya, melibatkan Parmenides, filsuf pra-Sokrates dari Elea, yang dikenal karena gagasan bahwa "ada" adalah satu dan tak berubah.

Parthenon : Kuil Athena di Acropolis, simbol keunggulan budaya Athena, relevan dalam diskusi filsafat politik Plato.

Pasiphae : Ibu Minotaur dalam mitologi Yunani, istri Raja Minos; sering dikaitkan dengan tema nafsu dan konsekuensi moral dalam filsafat.

Penelope : Istri Odysseus dalam *Odyssey*, simbol kesetiaan dan kebajikan domestik dalam diskusi filosofis.

Penia : Dalam *Symposium* Plato, personifikasi "kemiskinan," ibu dari Eros, melambangkan kekurangan yang mendorong hasrat.

Pericles (ca. 495–429 SM): Pemimpin Athena, muncul dalam konteks filsafat politik Plato, seperti dalam *Gorgias*.

Phaeacian : Bangsa dalam *Odyssey* yang membantu Odysseus pulang ke Ithaca, simbol keramahan dalam narasi Homeric.

Phaedo : Dialog karya Plato yang menggambarkan hari terakhir Socrates sebelum dieksekusi, membahas kematian, jiwa, dan keabadian. Juga nama tokoh, murid Socrates yang hadir dalam dialog tersebut.

Phalerian : Berhubungan dengan Phaleron, pelabuhan kuno Athena, konteks geografis dalam dialog Plato seperti *Symposium*.

Phaleron : Pelabuhan kuno dekat Athena, latar dalam beberapa dialog Plato, relevan untuk konteks budaya dan politik.

Pharmakon : Istilah Yunani yang berarti "obat" atau "racun," digunakan dalam *Phaedo* untuk merujuk pada racun yang diminum Socrates, juga memiliki makna filosofis tentang ambiguitas.

Pheidippides : Tokoh dalam *Clouds* Aristophanes, bukan dialog Plato, tetapi relevan dalam konteks Athena sebagai simbol pemuda yang dipengaruhi sofis.

Philebus : Dialog Plato yang membahas kenikmatan versus kebijaksanaan sebagai tujuan hidup terbaik.

Philo-gymnastia: Istilah untuk "cinta pada latihan fisik," terkait pendidikan tubuh dalam *Republic* Plato.

Philolaus (ca. 470–385 SM): Filsuf Pythagorean, dikenal karena kontribusinya pada kosmologi dan teori harmoni.

Philonikian : Berasal dari *philonikos* (pecinta kemenangan), merujuk pada sifat kompetitif, kontras dengan semangat filosofis.

Philonikos : Istilah Yunani untuk "pecinta kemenangan," terkait dengan ambisi atau persaingan, kontras dengan semangat filosofis.

Philo-sophia : Istilah Yunani untuk "cinta pada kebijaksanaan," inti dari filsafat sebagai pencarian pengetahuan dan kebenaran.

Philosophoi : Jamak dari *philosophos* (filsuf), mereka yang mencintai kebijaksanaan, inti tradisi Sokrates.

Philotimian : Bentuk dari *philotimia* (cinta pada kehormatan), terkait *thumos* dalam etika Plato dan ambisi politik.

Phlia : Kota di Yunani, tempat dialog *Phaedo* berlangsung, di mana Echecrates mendengar cerita tentang kematian Socrates.

Phoenix : Tokoh minor dalam *Iliad* Homer, kadang disebut dalam konteks filsafat sebagai contoh nasihat atau kebajikan.

Phroneseos : Bentuk dari *phronesis* (kebijaksanaan praktis), konsep kunci dalam etika Aristoteles dan diskusi Sokrates tentang kebajikan.

Phronoumen : Bentuk dari *phronesis* (kebijaksanaan praktis), konsep kunci dalam etika Aristoteles dan diskusi Sokrates.

Phusis : Istilah Yunani untuk "alam" atau "hakikat," sentral dalam filsafat pra-Sokrates dan diskusi Plato tentang realitas.

Piety : Kesalehan (*eusebeia*), dibahas dalam *Euthyphro* Plato, mempertanyakan hubungan antara moralitas, kebajikan, dan kehendak dewa.

Piraeus : Pelabuhan Athena, latar *Republic* Plato, simbol hubungan antara kota dan dunia luar dalam filsafat politik.

Plato (427–347 SM): Murid Socrates dan pendiri Akademi di Athena. Filsuf yang menulis dialog-dialog seperti *Symposium* dan *Phaedo*, mengembangkan teori Ide (Forms), epistemologi, dan filsafat politik.

Platonic Metaphysics: Sistem filsafat Plato yang berfokus pada teori Ide, di mana realitas sejati adalah bentuk-bentuk abadi dan tak berubah.

Platonism : Tradisi filsafat yang berasal dari Plato, menekankan Ide, kebenaran objektif, dan prioritas jiwa atas tubuh.

Plutarch (ca. 46–120 M): Penulis dan filsuf Romawi, menulis biografi Socrates dan tokoh Yunani, memengaruhi studi filsafat klasik.

Poiesis : Istilah Yunani untuk "penciptaan" atau "produksi," dibahas dalam *Symposium* Plato sebagai ekspresi *eros* melalui kreativitas.]

Polytropic : Istilah Homeric untuk Odysseus, berarti "banyak akal" atau serba bisa, relevan dalam diskusi filsafat tentang kecerdikan.

Poros : Dalam *Symposium* Plato, personifikasi "kelimpahan" atau "sumber daya," ayah dari Eros dalam mitos Diotima.

Potidaea : Kota Yunani, tempat Socrates bertempur sebagai prajurit, disebut dalam *Apology* dan *Symposium* sebagai konteks keberanian.

Protagoras : Dialog karya Plato yang membahas kebajikan dan apakah kebajikan dapat diajarkan, menampilkan debat antara Socrates dan sofis Protagoras.

Prothumetheti: Istilah Yunani untuk semangat atau keinginan kuat, terkait *thumos* dalam filsafat Plato, bagian jiwa yang mendorong keberanian dan ambisi.

Pyrilampes : Ayah Antiphon, tokoh minor dalam dialog Plato seperti *Parmenides*, terkait konteks sosial Athena.

Pythagoras (ca. 570–495 SM): Filsuf dan matematikawan Yunani Kuno, pendiri aliran Pythagorean, yang memengaruhi Plato dalam matematika dan metafisika.

Pythagorean : Pengikut ajaran Pythagoras, yang menggabungkan matematika, mistisisme, dan filsafat, menekankan harmoni dan reinkarnasi.

Pythodorus : Tokoh dalam *Parmenides* Plato, yang menceritakan diskusi antara Socrates, Parmenides, dan Zeno.

Republic : Karya utama Plato, membahas keadilan, politik, dan teori Ide, mendefinisikan masyarakat ideal.

Rhetoricians : Pembicara atau sofis yang ahli dalam retorika, sering dikritik Plato karena mengutamakan persuasi daripada kebenaran.

Ronna Burger: Sarjana klasik modern, dikenal karena interpretasi dialog Plato seperti *Phaedo* dan *Symposium*.

Schopenhauer as Educator: Esai karya Nietzsche dalam *Untimely Meditations*, membahas Schopenhauer sebagai model filsuf yang menginspirasi kebebasan berpikir.

Seth Benardete (1930–2001): Filsuf dan sarjana klasik Amerika, dikenal karena interpretasi mendalam tentang dialog-dialog Plato dan teks-teks Yunani Kuno.

Simmias : Murid Socrates dalam *Phaedo*, berpartisipasi dalam diskusi tentang jiwa dan keabadian.

Socrates (469–399 SM): Filsuf Yunani Kuno, pendiri tradisi filsafat Barat. Dikenal karena metode Sokrates (dialog dan tanya jawab) untuk mencari kebenaran, etika, dan kebajikan. Tidak menulis karya, tetapi gagasan-gagasannya diabadikan oleh Plato dan Xenophon.

Socrates' Demeanor: Sikap tenang dan berani Socrates, terutama dalam *Phaedo* dan *Apology*, mencerminkan penerimaan filosofis terhadap kematian dan kebenaran.

Socratic Philosophy: Pendekatan filsafat Socrates yang menekankan dialog, skeptisisme terhadap dogma, dan pencarian kebenaran melalui pemeriksaan diri.

Socratic Schools: Aliran-aliran filsafat yang terinspirasi oleh Socrates, seperti Akademi Plato, Cynic, dan Cyrenaic.

Socratic Turn : Pergeseran dalam pemikiran Socrates dari filsafat alam pra-Sokrates ke fokus pada etika, kebajikan, dan pemeriksaan diri.

Socratic-Aesopian: Gaya atau metode yang menggabungkan pendekatan Socrates dengan fabel-fabel Aesop, menggunakan cerita sederhana untuk menyampaikan kebenaran filosofis.

Sophist : Guru berbayar dalam retorika dan pengetahuan, dikritik Plato karena mengutamakan persuasi daripada kebenaran.

Spartans : Penduduk Sparta, sering dibandingkan dengan Athena dalam filsafat politik Plato, melambangkan disiplin dan masyarakat militeristik.

Statesman : Dialog Plato yang mengeksplorasi seni pemerintahan dan peran pemimpin ideal, berbeda dari filsuf-raja.

Sunoikos : Istilah Yunani untuk "hidup bersama" atau "berkomunitas," relevan dalam filsafat politik Plato tentang masyarakat ideal.

Sunousia : Istilah Yunani untuk "pergaulan" atau "diskusi," sering merujuk pada interaksi intelektual dalam dialog Sokrates.

Symposium : Dialog karya Plato tentang cinta (*eros*), berisi pidato-pidato dari berbagai tokoh, termasuk Socrates dan Diotima, yang mendefinisikan cinta sebagai hasrat menuju kebaikan dan keabadian.

Taratto : Istilah Yunani untuk kegelisahan atau gangguan, kontras dengan ketenangan filosofis Socrates.

Telemachus : Anak Odysseus dalam *Odyssey*, simbol pencarian identitas dan kedewasaan dalam narasi filosofis.

Thanatos : Istilah Yunani untuk kematian, tema sentral dalam *Phaedo* tentang keabadian jiwa.

Thaumazo : Istilah Yunani untuk "kagum" atau "heran," yang menurut Plato dan Aristoteles adalah asal mula filsafat.

The Free Mind: Konsep dalam filsafat Nietzsche dan Strauss, merujuk pada pemikiran bebas dari dogma, terkait semangat filosofis.

The Mantinean Stranger: Merujuk pada Diotima dari Mantineia dalam *Symposium*, atau secara umum tokoh asing yang membawa wawasan dalam dialog Plato.

Theaetetus : Dialog Plato yang mengeksplorasi hakikat pengetahuan (*episteme*), membandingkannya dengan persepsi dan opini.

Theban : Penduduk Thebes, sering muncul dalam dialog Plato seperti *Phaedo* (misalnya, Simmias dan Cebes).

Thebes : Kota Yunani, tempat asal beberapa tokoh dalam dialog Plato, seperti Simmias dan Cebes.

Theseus : Pahlawan mitologi Yunani, pendiri Athena, sering disebut dalam konteks filsafat politik Plato sebagai simbol kepemimpinan.

Thracian : Penduduk Thrace, wilayah Yunani yang kadang muncul dalam dialog Plato sebagai kontras budaya dengan Athena.

Thrasymachus: Sofis dalam *Republic* Plato, berargumen bahwa keadilan adalah kepentingan yang kuat, ditentang oleh Socrates.

Thucydides (ca. 460–400 SM): Sejarawan Yunani, penulis *History of the Peloponnesian War*, relevan dalam filsafat politik Plato sebagai konteks konflik Athena-Sparta.

Thumos : Konsep Yunani Kuno yang merujuk pada semangat, keberanian, atau dorongan emosional, sering dibahas dalam filsafat Plato sebagai bagian dari jiwa.

To Pan Auto : Frasa Yunani untuk "seluruhnya itu sendiri," relevan dalam ontologi Plato tentang kesatuan realitas atau Ide.

Tou Holou : Frasa Yunani untuk "keseluruhan," relevan dalam ontologi Plato tentang totalitas realitas atau kosmos.

Troy : Kota dalam *Iliad* Homer, latar Perang Trojan, sering digunakan dalam filsafat untuk membahas konflik dan kebajikan.

True Philosopher: Dalam *Phaedo*, filsuf sejati adalah mereka yang mencari kebenaran melalui akal dan tidak takut kematian, seperti Socrates.

Twice Seven : Dalam konteks *Phaedo* Plato, merujuk pada "tujuh pasang" (14 orang) yang dikirim ke Crete sebagai korban untuk Minotaur, terkait mitos Theseus.

Unscrupulous: Tanpa prinsip moral, kontras dengan etika Sokrates yang menekankan kebajikan dan kebenaran.

Utopia : Masyarakat ideal, seperti yang digambarkan dalam *Republic* Plato, meskipun istilah ini diciptakan kemudian oleh Thomas More.

Xanthippe : Istri Socrates, muncul dalam *Phaedo* sebagai tokoh emosional saat kematian suaminya.

Xenophon (ca. 430–354 SM): Penulis dan murid Socrates, menulis *Memorabilia* dan *Symposium*, memberikan perspektif alternatif tentang Sokrates.

Zalmoxis : Dewa Thracian, disebut dalam *Charmides* Plato, terkait dengan gagasan penyembuhan jiwa melalui filsafat.

Zarathustra : Tokoh dalam *Thus Spoke Zarathustra* karya Nietzsche, simbol filsuf visioner yang mengajarkan *Übermensch* dan kehendak untuk berkuasa.

Zeno : Filsuf dari Elea, murid Parmenides, terkenal karena paradoks-paradoksnya (misalnya, paradoks Achilles dan kura-kura) untuk mendukung gagasan Parmenides tentang ketidakberubahan.

Zephyr : Angin barat dalam mitologi Yunani, kadang muncul dalam konteks kosmologi filsafat.

Zeus : Dewa utama Yunani, simbol otoritas ilahi, sering muncul dalam diskusi filsafat tentang keadilan dan kosmos.

DAFTAR REFERENSI

Ahrensdorf, Peter. *The Death of Socrates and the Life of Philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1995.

Allen, Reginald E. *The Dialogues of Plato*. Vol. 2, *Plato's "Symposium."* New Haven: Yale University Press, 1991.

———. *The Dialogues of Plato*. Vol. 4, *Plato's "Parmenides."* New Haven: Yale University Press, 1997.

Andocides. "On the Mysteries." In *Antiphon and Andocides*, trans. Michael Gagarin and Douglas M. MacDowell, 99–140. Austin: University of Texas Press, 1998.

Aristotle. *The Constitution of Athens*. Trans. H. Rackham. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961.

Bacon, Francis. *Wisdom of the Ancients*. 1857–74. In *The Works of Francis Bacon*, ed.

J. Spedding, R. L. Ellis, and D. D. Heath, 13:67–171. New York: Garrett Press, 1968.

Bacon, Helen. "The Poetry of *Phaedo*." In *The Cabinet of the Muses: Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer*, ed. Mark Griffin and Donald J Mastronarde, 147–62. Atlanta: Scholars Press, 1990. https://escholarship .org/uc/item/73s3f7dr.

Benardete, Seth. *The Archaeology of the Soul: Platonic Readings of Ancient Poetry and Philosophy*. Ed. Ronna Burger and Michael Davis. South Bend, IN: St. Augustine's Press, 2012.

———. *The Argument of the Action: Essays on Greek Poetry and Philosophy*. Ed. Ronna Burger and Michael Davis. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

———. *The Being of the Beautiful: Plato's "Theaetetus," Sophist," and "Statesman."* Translated with commentary. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

———. *The Bow and the Lyre: A Platonic Reading of the "Odyssey."* Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1996.

———. "On Plato's *Symposium*." In Plato, *Symposium*, trans. Seth Benardete, 179–99. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

———. *Socrates' Second Sailing: A Reading of the "Republic."* Chicago: University of Chicago Press, 1989.

———. *The Tragedy and Comedy of Life: Plato's "Philebus."* Translated with commentary. Chicago: University of Chicago Press, 1993.

Blondell, Ruby. "Where Is Socrates on the 'Ladder of Love'?" In *Plato's "Symposium": Issues in Interpretation and Reception*, ed. J. H. Lesher, Debra Nails, and Frisbee C. C. Sheffield, 147–78. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.

Bolotin, David. *An Approach to Aristotle's "Physics": With Particular Attention to His Manner of Writing*. Albany: State University Press of New York, 1997.

———. "The Life of Philosophy and the Immortality of the Soul: An Introduction to Plato's *Phaedo*." *Ancient Philosophy* 7 (1986): 39–56.

Burger, Ronna. *Phaedo: A Platonic Labyrinth*. New Haven: Yale University Press, 1984.

Burkert, Walter. *Greek Religion*. Trans. John Raffan. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.

———. *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Trans. Peter Bing. Berkeley: University of California Press, 1983.

Burnet, John, ed. *Plato: Euthyphro, Apology of Socrates, Crito*. Oxford: Oxford University Press, 1924.

———. *Plato: Phaedo*. 1911. Oxford: Clarendon Press, 1989.

Bury, R. G., ed. *The Symposium of Plato*. 2nd ed. Cambridge: Heffer and Sons, 1966.

Camp, John M. *The Athenian Agora: Excavations in the Heart of Athens*. London: Thames and Hudson, 1986.

Connelly, Joan Breton. *The Parthenon Enigma*. New York: Knopf, 2014.

De Strycker, E. *Plato's 'Apology of Socrates": A Literary and Philosophical Study with a Running Commentary*. Leiden: E. J. Brill, 1994.

Dover, K. J., ed. *Plato: Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Ebert, Theodor, trans. and ed. Platon, *Werke*: I, 4, *Phaidon*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.

———. "Why Is Evenus Called a Philosopher at *Phaedo* 61c?" *Classical Quarterly*, n.s., 51, no. 2 (2001): 423–34.

Figarette, Ann. "A New Look at the Wall of Nikomakhos." *Hesperia* 40, no. 3 (1971): 330–35.

Gagarin, Michael, and Douglas M. MacDowell, trans. *Antiphon and Andocides*. Austin: University of Texas Press, 1998.

Gallop, David, trans. and ed. *Plato, Phaedo*. Oxford: Clarendon Press, 1975.

Garland, Robert. *The Greek Way of Life: From Conception to Old Age*. Ithaca: Cornell University Press, 1971.

Graham, Daniel W., trans. and ed. *The Texts of the Early Greek Philosophers: The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*. Pt. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Hackworth, Robert, trans. *Plato's "Phaedo."* With introduction and commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1955.

Hartle, Ann. *Death and the Disinterested Spectator: An Inquiry into the Nature of Philosophy.* Albany: State University Press of New York, 1986.

Isocrates. *Against Callimachus*. Trans. George Norlin. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980.

Johnstone, Henry W. "A Homeric Echo in Plato?" *Mnemosyne* 44, no. 3 (1991): 417–18.

Kanayama, Yahei. "The Methodology of the Second Voyage and the Proof of the Soul's Indestructibility in Plato's *Phaedo*." *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 18 (1996): 41–100.

Keaney, John J. "Plato, *Apology* 32c8-d3." *Classical Quarterly*, n.s., 30, no. 2 (1980): 296–98.

Klein, Jacob. "Plato's *Phaedo*." In *Lectures and Essays*, ed. R. Williamson and E. Zuckerman, 375–93. Annapolis: St. John's Press, 1985.

Lampert, Laurence. *The Enduring Importance of Leo Strauss*. Chicago: University of Chicago Press, 2013.

———. "How Benardete Read the Last Stage of Socrates' Philosophic Education." In *Political Philosophy Cross-Examined: Perennial Challenges to the Philosophic Life*, ed. Thomas L. Pangle and J. Harvey Lomax, 189–203. N.p.: Palgrave Macmillan, 2013.

———. *How Philosophy Became Socratic: A Study of Plato's "Protagoras," "Charmides," and "Republic."* Chicago: University of Chicago Press, 2010.

———. *Leo Strauss and Nietzsche*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

———. *Nietzsche and Modern Times: A Study of Bacon, Descartes, and Nietzsche*. New Haven: Yale University Press, 1993.

———. *Nietzsche's Task: An Interpretation of "Beyond Good and Evil."* New Haven: Yale University Press, 2001.

———. "Reading Benardete: A New *Parmenides*." *Interpretation: A Journal of Political Philosophy* 44, no. 3 (2018): 403–23.

———. "Socrates' Defense of Polytropic Odysseus: Lying and Wrong-Doing in Plato's *Lesser Hippias*." *Review of Politics* 64, no. 2 (Spring 2002): 231–59.

———. *What a Philosopher Is: Becoming Nietzsche*. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

Lampert, Laurence, and Christopher Planeaux. "Who's Who in Plato's *Timaeus- Critias* and Why." *Review of Metaphysics* 52, no. 1 (1998): 87–125.

Leibowitz, David. *The Ironic Defense of Socrates: Plato's "Apology."* Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Lysias. "Against Nicomachus." In *Lysias*, trans. S. C. Todd, 296–307. Austin: University of Texas Press, 2000.

Montaigne, Michel de. *The Complete Essays*. Trans. Donald Frame. Stanford: Stanford University

Press, 1965.

Munn, Martin. *The School of History: Athens in the Age of Socrates*. Berkeley: University of California Press, 2000.

Nails, Debra. *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis: Hackett, 2002.

Nietzsche, Friedrich. *The Antichrist*. In *The Portable Nietzsche*, trans. and ed. Walter Kaufmann, 565–656. 1954. New York: Viking Press, 1966.

———. *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*. Trans. Walter Kaufmann. New York: Vintage, 1966.

———. *The Birth of Tragedy: Hellenism and Pessimism*. In *Basic Writings of Nietzsche*, trans. and ed. Walter Kaufmann, 1–144. New York: Modern Library, 2000.

———. *Ecce Homo: How One Becomes What One Is*. Trans. Walter Kaufmann. New York: Vintage, 1967.

———. *The Gay Science*. Trans. Josefine Nauckhoff. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

———. *Human, All Too Human*. Trans. R. J. Hollingdale. Vols. 1–2. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

———. *Kritische Studienausgabe* (*KSA*). Ed. Giorgio Colli and Mazzino Montinari. 15 vols. Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1967–77. Berlin: De Gruyter, 1988.

———. *On the Use and Disadvantage of History for Life*. In *Untimely Meditations*, trans.

R. J. Hollingdale, 2nd ed., 57–123. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

———. *Twilight of the Idols: Or How to Philosophize with a Hammer*. Trans. Richard Polt. Indianapolis: Hackett Publishing, 1997.

———. *Writings from the Early Notebooks*. Ed. Raymond Geuss and Alexander Nehamas. Trans. Ladislaus Löb. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Nussbaum, Martha. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Planeaux, Christopher. "Apollodoros and Alkibiades: The Settings for Platon's *Symposium* and Their Impact on Our Understanding of Sokrates' Trial." Academia.edu.

———. *The Athenian Year Primer: Attic Time-Reckoning and the Julian Calendar*. Academia .edu, 2020.

———. "The Date of Bendis' Entry into Attica." *Classical Journal* 96, no. 2 (December– January 2000–2001): 165–92.

———. "Socrates, Alcibiades, and Plato's *ta poteideatika*: Does the *Charmides* Have an Historical Setting?" *Mnemosyne* 52 (1999): 72–77.

———. "Socrates, Bendis, and Cephalus: Does Plato's *Republic* Have an Historical Setting?" In *A New Politics for Philosophy: Essays on Plato, Nietzsche, and Leo Strauss in Honor of*

Laurence Lampert, ed. George A. Dunn and Mango Telli. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2021.

Plato. *Meno*. Trans. George Anastaplo and Laurence Berns. Newburyport, MA: Focus Philosophical Library, 1998.

———. *Parmenides*. Trans. Albert Keith Whitaker. Newburyport, MA: Focus Philosophical Library, 1996.

———. *Phaedo*. Trans. Eva Brann, Peter Kalkavage, and Eric Salem. Newburyport, MA: Focus Philosophical Library, 1998.

———. *Symposium*. Trans. Seth Benardete. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

Robertson, Noel. "Athena's Shrines and Festivals." In *Worshipping Athena: Panathenaia and Parthenon*, ed. Jenifer Neils, 27–77. Madison: University of Wisconsin Press, 1996.

Rosen, Stanley. *Plato's "Symposium."* New Haven: Yale University Press, 1987.

Sebell, Dustin. *The Socratic Turn: Knowledge of Good and Evil in an Age of Science*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015.

Stern, Paul. *Socratic Rationalism and Political Philosophy: An Interpretation of Plato's "Phaedo."* Albany: State University of New York Press, 1993.

Strauss, Leo. *The City and Man*. Chicago: Rand McNally, 1964.

———. *Liberalism Ancient and Modern*. New York: Basic Books, 1968.

———. *On Plato's "Symposium."* Ed. with a foreword by Seth Benardete. Chicago: Chicago University Press, 2001.

———. *On Tyranny*. Ed. Victor Gourevitch and Michael S. Roth. Rev. ed. New York: Free Press, 1991.

———. *Persecution and the Art of Writing*. Glencoe, IL: Free Press of Glencoe, 1952.

———. *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

———. *Xenophon's Socratic Discourse: An Interpretation of the "Oeconomicus."* Ithaca: Cornell University Press, 1971.

Sulek, Marty. "On the Classical Meaning of *Philanthropia*." *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 39, no. 3 (2010): 385–40.

Taylor, A. E. "Parmenides, Zeno, and Socrates." *Proceedings of the Aristotelian Society* 16 (1915–16): 234–89.

———. *Plato: The Man and His Work*. 1926. New York: Meridian Books, 1966.

———. *Socrates*. Boston: Beacon Press, 1951.

Thucydides. *The Landmark Thucydides*. Ed. Robert Strassler. Trans. Richard Crawley.

Rev. ed. New York: Free Press, 1996.

White, Howard B. *Peace among the Willows: The Political Philosophy of Francis Bacon*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1968.

ler. Ithaca: Cornell University Press, 2008.

Cornell University Press, 1994.